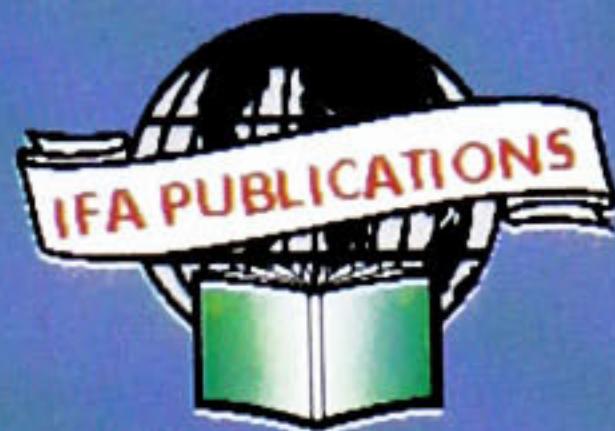
عصری تناظر میں

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ

مقاصد شریعت

عصری تناظر میں

مصنف

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ

ایفا پبلیکیشنز، نئی دہلی

مقاصد شریعت

عصری تناظر میں

مصنف

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ

ایفا پبلیکیشنز، نئی دہلی

نام کتاب : مقاصد شریعت عصری تناظر میں
تلخیص وترجمانی : مولانا محمد ہشام الحق ندوی
صفحات : ۱۱۲
کمپیوٹر کتابت : محمد خالد
سن اشاعت : جون ۲۰۱۰ء
قیمت : ۴۵؍روپے

ناشر

ایفا پبلیکیشنز

۱۶۱-ایف، بیسمنٹ، جوگابائی، جامعہ نگر، نئی دہلی-۱۱۰۰۲۵
فون: 011-26983728, 26981327
ای میل: ifapublications@gmail.com

فہرست مندرجات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

معاصر عرب علماء نے مقاصد شریعت کے مہتم بالشان موضوع پر مؤثر انداز سے قلم اٹھایا ہے اور اس پر خاص توجہ دی ہے، نیز موضوع کی تطبیقی و نظریاتی جہتوں پر چشم کشا، پرمغز اور قیمتی تحریریں پیش کی ہیں۔

اکیڈمی کی جانب سے عمومی فائدہ کی غرض سے مقاصد شریعت کے موضوع پر تمام اہم نمایاں ترین کتابوں کی مکمل تلخیص تیار اور شائع کرنے کے منصوبہ کے تحت عصر حاضر کے مشہور مصری مصنف اور عالم ڈاکٹر جمال الدین عطیہ کی نئی کتاب "نحو تفعيل المقاصد" کے تمام مضامین کا جامع خلاصہ، سلیس وشستہ اردو زبان میں پیش کیا جارہا ہے۔

مولانا محمد ہشام الحق ندوی نے ان علمی وفکری اور فقہی مضامین کو اردو کے قالب میں بڑی محنت سے ڈھالا ہے۔ مقاصد شریعت کے موضوع پر یہ پہلی تلخیص ہے، انشاء اللہ مقاصد شریعت پر لکھی گئی دیگر اہم ترین عربی منتخب تصنیفات کی تلخیص بھی قارئین کے ہاتھوں تک بہت جلد پہنچے گی۔

امید کی جاتی ہے کہ اہل علم ودانش علم مقاصدی کو اپنی توجہ کا محور بنائیں گے۔

خالد سیف اللہ رحمانی

جنرل سکریٹری

۶؍جون ۲۰۰۴ء

پیش لفظ

تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں۔ درود وسلام ہو ہمارے آقا حضرت محمد رسول اللہ ﷺ پر، ان کی آل واولاد پر، ان کے صحابہ پر اور ان کے متبعین پر۔

بے شک اللہ تعالی نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ مبعوث فرمایا تا کہ وہ دین حق کو دیگر تمام ادیان پر غالب کریں۔ اللہ تعالی نے اپنے رسول کو تمام انبیاء اور رسولوں کا خاتم بنایا اور انسانیت کے لئے آخری میثاق اور قول فیصل کی حیثیت سے اپنی عظیم کتاب نازل فرمائی۔ اس فیصلہ کن کلام کے بعد آسمان وزمین کے درمیان وحی کا سلسلہ منقطع ہوگیا اور ربانی شریعت پایہ تکمیل کو پہنچ گئی۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالی نے اپنے اس آخری پیغام میں زمان ومکان اور ہر قسم کے حالات کی قید اٹھا کر ہر مکلّف انسان کو مخاطب بنایا ہے۔

شریعت اسلامی کی ان ہی منفرد خصوصیات کاملیت، عالمگیریت اور زمان ومکان سے بالاتر حیثیت۔ کا لازمی تقاضا ہے کہ اس کے اندر لچک، وسعت، ہمہ گیری اور توازن جیسے اعلی اوصاف پائے جائیں۔ ایک مسلمان جب اللہ کی شریعت اور اس کی کتاب کی حقیقت پر اس عقیدہ کے ساتھ غور وفکر کرتا ہے تو اسے یہ خطاب الٰہی عظیم حکمتوں اور بلند مقاصد سے مربوط نظر آتا ہے۔ کلام الٰہی پر گہرائی کے ساتھ غور وخوض کے ذریعہ وہ اس راز کو پالیتا ہے کہ تخلیق سے اللہ کا مقصود کیا ہے۔ اللہ تعالی نے خود اپنی کتاب میں عبادت اور روئے زمین کی آبادکاری کو مقصد تخلیق کے خلاصہ کے طور پر ذکر فرمایا ہے: "وما خلقت الجن والإنس إلا لعبدون" (سورۂ ذاریات: ۵۶) (اور میں نے تو جنات اور انسان کو پیدا ہی اسی غرض سے کیا ہے کہ وہ میری عبادت کیا کریں)۔

"هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها" (سورۂ ہود:٦١) (اسی نے تمہیں زمین سے پیدا کیا اور تمہیں اس زمین میں آباد کیا)۔

اسی طرح ہر حکم کے پیچھے بندوں کے بھی کچھ مقاصد ہیں جیسے جان، عقل، دین، عزت اور مال کا تحفظ جن کی تفصیل امام غزالی نے ''المستصفی'' میں بیان فرمائی ہے اور دین کو جان اور عقل پر مقدم کیا ہے۔ ان کے بعد ماہرین اصول نے انہیں ''مناسب'' کے باب میں جس پر قیاس کا ایک اہم رکن یعنی علت مشتمل ہوتی ہے بالتفصیل بیان کیا ہے۔ ''مناسب'' سے اصولیین کی مراد وہ وصف ہے جس کی وجہ سے حکم کو مشروع قرار دیا گیا ہو۔ یہ وصف کبھی کبھی اپنی حقیقت کے لحاظ سے بعض ایسے اوصاف پر مشتمل ہوتا ہے جو باہم مشابہ ہوتے ہیں اور بالآخر ہماری رسائی ان مقاصد عالیہ تک ہوتی ہے جن کا ذکر امام غزالی نے فرمایا ہے اور جن پر امام شاطبی نے اپنی کتاب ''الموافقات'' میں مفصل بحث کی ہے؛ نیز ہر دور کے فقہاء نے ان کی بھرپور رعایت کی ہے۔ یہ مقاصد ان فقہاء کی تحریروں میں زیادہ نمایاں ہیں جو اس میدان میں اپنی خدمات اور کارناموں کے لئے مشہور ہیں جیسے ابن تیمیہ، عز بن عبد السلام، قرافی، ابن دقیق العید وغیرہ۔

یہ مقاصد اگرچہ شریعت کی معتبر مصلحت کی نمائندگی کرتے ہیں، ان کی اپنی اہمیت و مقصدیت ہے اور مسلمان کے فقہی اور تشریعی ذہن پر یہ حاوی ہیں، ان ہی کے ذریعہ اس کے وجدان کی تشکیل ہوتی ہے بلکہ ان کے ذریعہ عقل و ذہن کو عیب و نقص سے پاک عمومی نظام کی حیثیت سے صحیح رخ ملتا ہے اور یہ مسلمان کے ہر عمل اور اس کی فہم شریعت کی حد بندی میں مرجع کی حیثیت رکھتے ہیں تاہم ان کی تحقیق، تشکیل، ان کو نمایاں کرنے، ان کو ترتیب دینے اور ایک مستقل فن کی حیثیت سے انہیں مؤثر بنانے کے لئے مزید جد و جہد درکار ہے۔ ان میں دیگر علوم کے مفید حصے بھی شامل کئے جانے چاہئیں تاکہ اس علم کی خدمت ہو سکے اور اس کی تطبیقات منظر عام پر آ سکیں، نیز فہم شریعت اور عملی زندگی میں اس علم کی تطبیق و استعمال کا بہتر طریقہ معلوم ہو سکے۔

اس پہلو کو نمایاں کرنے کی غرض سے متعدد تصانیف، علمی رسائل اور مستقل کتابیں لکھی

گئی ہیں۔ اس سلسلہ کا آغاز علامہ عصر اور مفسر امام طاہر بن عاشور نے کیا، ان کے بعد شیخ علال فاسی نے اس سلسلے کو آگے بڑھایا۔ اس سلسلے کی بعض بحثیں شیخ محمد الغزالی کی تصانیف میں ملتی ہیں۔ بعد میں ڈاکٹر احمد ریسونی نے "نظریۃ المقاصد عند الإمام الشاطبی" اور ڈاکٹر اسماعیل حسنی نے "نظریۃ المقاصد عند الإمام محمد الطاہر بن عاشور" لکھی۔ ان کے علاوہ بھی اس موضوع پر کئی کتابیں شائع ہو چکی ہیں جنہیں آپ مآخذ کی فہرست میں دیکھ سکتے ہیں۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ بھی اسی سلسلہ زریں کی ایک کڑی ہیں۔ موصوف چوتھائی صدی سے زائد مدت سے فکر اسلامی کی نشر و اشاعت میں سرگرم عمل رسالہ "مجلۃ المسلم المعاصر" کے بانی ہیں۔ وہ قانون اور اسلامی شریعت کے پروفیسر ہیں۔ انہوں نے نظریہ کے ساتھ ساتھ عملی سطح پر بھی اسلامی معاشیات کی تطبیق و تنفیذ میں حصہ لیا ہے۔ کئی سال تک قطر یونیورسٹی میں اسلامی شریعت کے پروفیسر اور عالمی ادارہ فکر اسلامی کے علمی مشیر رہے ہیں۔ انہوں نے علمی رسائل، تحقیقاتی پروجیکٹس، سمینارز، کانفرنسوں اور کلچرل مطالعات کی سرپرستی بھی کی ہے، اس موضوع پر ان کے علم و تجربہ اور مہارت نے ان کو اس میدان کا شہ سوار بنا دیا ہے۔ لہذا ان سے بجا طور پر امید کی جا سکتی ہے کہ وہ مقاصد پر لکھتے وقت ان کے اثبات کے طریقے، ان کی ظنی و قطعی اقسام، ان کی تعداد میں کمی بیشی، ان کی ترتیب، ان کی اہمیت اور ان کو مؤثر بنانے کی شکلوں پر سیر حاصل بحث کریں گے۔

مصنف نے تین فصلوں میں اس موضوع پر بحث کی ہے۔ ہر فصل ایسے مباحث پر مشتمل ہے جن میں تفصیل سے مقاصد کے مسائل کو زیر بحث لایا گیا ہے۔

پہلی فصل میں چند محوری مسائل ذکر کیے گئے ہیں۔ اس کے تحت مقاصد کے تعین اور اثبات میں عقل، فطرت اور تجربہ کے کردار پر روشنی ڈالی گئی ہے، نیز مقاصد کی درجہ بندی، ہر مقصد کے وسائل کی درجہ بندی اور ان کی تطبیق پر مفصل بحث کی گئی ہے۔

دوسری فصل میں مصنف مقاصد کے جدید تصور کو زیر بحث لائے ہیں۔ اس کے تحت انہوں نے مقاصد کی پانچ روایتی اقسام، ان کی محدودیت، مقاصد کی دیگر انواع و اقسام اور مقاصد کے چار مجوزہ گوشوں: فرد، خاندان، امت اور انسانی سماج پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ اس طرح انہوں نے مقاصد کے دائرے کو وسیع کرتے ہوئے ان کو پہلے سے زیادہ مؤثر اور فعال بنا دیا ہے۔

تیسری فصل میں مقاصد کو مؤثر اور فعال بنانے کے طریقوں پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔ اس ضمن میں مقاصد کے استعمال کی موجودہ صورت حال، اجتہاد مقاصدی، فقہی نظریہ سازی، فرد اور جماعت کی مقاصدی ذہنیت اور علم مقاصد کے مستقبل پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

ایک ایسے جدید طریقہ پر مقاصد کے مطالعہ کی ضرورت ہے جس میں ہمیں آج کی دنیا کا ادراک ہو اور ہر لحہ ترقی کرتی یا زوال پذیر عملی صورت حال کا تجربہ ہو۔ اس کو زندگی کا محور اور مقصود بنا کر شریعت کا تحفظ کیا جائے اور محض امید یا آرزو کے لئے نہیں بلکہ عمل کے لئے اس موضوع سے دلچسپی لی جائے۔ اس رجحان کو فروغ دینے اور عام کرنے کی ضرورت ہے۔ اسلام کی خدمت اور مسلمانوں کو ان کے فکری یا عملی بحران سے نکالنے کے لئے اس کی شدید ضرورت ہے کہ فقہ، اصول فقہ اور فکر ہر موضوع کے مقاصد زیر بحث لائے جائیں۔

اللہ سے دعا ہے کہ اس کتاب کو نافع بنائے، اسے مؤلف کی نیکیوں کے دفتر میں جگہ دے، ان کی یہ خدمت ان کی آئندہ کی تخلیقی کاوشوں کا نقش اول ثابت ہو اور مقاصد کی تعمیر نو کے عہد کا آغاز قرار پائے۔

(ڈاکٹر علی جمعہ)

مفتی اعظم مصر

قاہرہ ۱۳/۲/۲۰۰۱ء

مطابق ۱۹/ذی قعدہ ۱۴۲۱ھ

مقدمہ

یہ کتاب حالیہ دنوں میں شروع کیے گئے سلسلہ مقاصد کی ایک کڑی ہے۔ مجھے امید ہے کہ یہ کتاب اس موضوع کو روایتی تحریروں کے دائرے سے نکالنے اور انہیں تجدید، منصوبہ بندی اور نقشہ ہائے کار کے دور میں داخل کرنے کے سلسلے میں ایک مؤثر اضافہ ثابت ہوگی۔

میں نے مقاصد کے تمام مباحث کا احاطہ نہیں کیا ہے بلکہ صرف ان ہی پہلوؤں کو زیر بحث لانے کی کوشش کی ہے جن کا میری اس تحریر سے یک گونہ ربط ہے۔

میں نے کتاب کے مباحث کو تین فصلوں میں تقسیم کیا ہے:

پہلی فصل: بعض محوری مباحث سے بحث کرتی ہے۔

دوسری فصل: مقاصد کا جدید تصور پیش کرتی ہے۔

اور تیسری فصل: ہماری فقہی اور عملی زندگی میں مقاصد کی تاثیر اور ان کی فعالیت پر روشنی ڈالتی ہے۔

میں نے مباحث کے ضمن میں نصوص اس لئے نقل کیے ہیں تا کہ قاری میرے افکار کے تسلسل میں میرے ساتھ شریک رہے، خواہ وہ میرے اخذ کردہ نتائج سے اتفاق کرے یا نہ کرے، میرے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ میرے غور وفکر کے سفر میں میرا ساتھ دے۔

اس موقع پر میں اس بے نظیر و منفرد عبقریت کو سراہے بغیر نہیں رہ سکتا جس کا مظاہرہ کرتے ہوئے امام الحرمین جوینی سے لے کر امام شاطبی تک کے ہمارے اسلاف نے اس موضوع پر قلم اٹھایا۔ میں ان مبارک کوششوں کو بھی استحسان کی نظر سے دیکھتا ہوں جن کے ذریعہ

امام طاہر بن عاشور اور شیخ علال فاسی اور ان کے بعد کی نسلوں میں یوسف العالم، احمد ریسونی، اسماعیل حسنی وغیرہ نے اس فن کی تجدید کی۔

میں ان سب کی خدمت میں تہنیت پیش کرتا ہوں۔ ممکن ہے میری اس تحریر سے اس عظیم سرمائے میں کوئی مفید اضافہ ہو جو میرے سابقین چھوڑ گئے ہیں۔ میرے نزدیک اس بحث و تحقیق میں غلطی کا پوری طرح امکان ہے اور فی الواقع مجھے اپنے دوستوں سے اس کی بڑی امید ہے کہ وہ میری ان غلطیوں کی نشان دہی اور اصلاح فرمائیں گے، تا کہ میں اگر صحیح اجتہاد کرنے والے مجتہد کا اجر نہ بھی پاسکوں تو کم از کم غلطی کرنے والے مجتہد کے اجر سے محروم بھی نہ رہوں۔ توفیق اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔

(ڈاکٹر جمال الدین عطیہ)

قاہرہ ۱۰/ ۲/ ۲۰۰۱ء

مطابق ۱۶/ ذی قعدہ ۱۴۲۱ھ

☆☆☆

پہلی فصل

محوری مسائل

اس فصل میں بالترتیب چار بحثوں کے تحت چار مسائل زیر بحث لائے گئے ہیں:

پہلی بحث: مقاصد کے تعین اور اثبات میں عقل، فطرت اور تجربہ کا کردار۔

دوسری بحث: مقاصد کی باہمی ترتیب۔

تیسری بحث: ہر مقصد کے وسائل کی ترتیب نیز ضروری، حاجی اور تحسینی کے درجات۔

چوتھی بحث: مختلف درجات میں وسائل کی درجہ بندی کی اضافیت۔

پہلی بحث

مقاصد کے تعین اور اثبات میں عقل، فطرت اور تجربہ کا کردار

الف- مقاصد شریعت سے متعلق کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ امام شاطبی کے بعد کے تمام مصنفین امام شاطبی کی تحریروں سے آگے نہیں بڑھے ہیں۔ان کی ساری کوششیں یا تو امام شاطبی کی تحریروں کے اختصار تک محدود ہیں یا ان کی ترتیب نو تک اور بس۔

(دیکھئے:۱۶۸،۱۶۹، ۳۱۳، ۳۱۶، ۳۹۱-۳۹۹، ابن عاشور:۲۰-۲۲، ڈاکٹر یوسف العالم: ۱۱۲-۱۲۲، ڈاکٹر حمادی العبیدی:۱۲۴-۱۲۹، ڈاکٹر احمد ریسونی:۲۴۱-۲۵۶)۔

ان کتابوں میں مقاصد شریعت کی تفہیم کے لئے مندرجہ ذیل ذرائع پر زور دیا گیا ہے:

۱- کتاب وسنت میں علت پر نص صریح۔

۲- شارع کے تصرفات کا استقراء جس کی دو قسمیں ذکر کی گئی ہیں:

اول: ان احکام کا استقراء جن کی علتیں مسالک علت کے ذریعہ معلوم ہوں، ان کے بارے میں کوئی نص صریح نہ ملے۔

دوم: مقصد اور سبب میں مشترک احکام کے دلائل کا استقراء۔

۳- کتاب وسنت کے احکام کو سمجھنے میں صحابہ کرام کے نقوش قدم کی پیروی۔

ان تمام حضرات نے نص کی عدم موجودگی میں مصالح اور مفاسد کی معرفت کے باب میں عقل اور فطرت کے اس کردار کو نظر انداز کر دیا ہے جو امام شاطبی کے متقدمین کی طرف سے بیان کیا گیا ہے۔

ب-اب ہم اصل موضوع یعنی مقاصد شریعت کے تعین میں عقل، فطرت اور تجربہ کے کردار کی طرف آتے ہیں اور سب سے پہلے امام محمد طاہر بن عاشور کے حوالہ سے فطرت انسانی، فطرت قوت، فطرت ذہن، تقاضہ فطرت اور فطرت کے صدق و کذب سے متعلق ابن سینا کی وہ رائے نقل کرتے ہیں جو ان کی کتاب ''النجاۃ'' میں ذکر کی گئی ہے۔

ابن سینا کے نزدیک فطرت یہ نہیں کہ ایک انسان کوئی رائے سن لے، کسی نقطۂ نظر اور مکتب خیال کا اعتقاد رکھ لے، کچھ لوگوں کے ساتھ رہ سہ لے، کسی پالیسی پروگرام سے واقفیت حاصل کرلے بلکہ فطرت یہ ہے کہ وہ عاقل ہونے کی حالت میں دنیا میں دفعتاً واقع ہوچکی کسی چیز کا خیال کرے اور محسوسات کا مشاہدہ کرکے ان سے نتائج اخذ کرے۔ اگر بعد میں کسی چیز کے پیش آجانے سے محسوس ومشاہد چیز پر شک غالب آجائے تو فطرت اس کی شہادت نہیں دیتی اور اگر شک اس پر حاوی نہ ہوسکے تو یہی فطرت کا تقاضا ہے لیکن فطرت کا ہر تقاضا سچا ہی ہو، یہ بھی ضروری نہیں بلکہ جس قوت کا نام عقل ہے اس کی فطرت سچی ہوتی ہے اور جسے ذہن کہا جاتا ہے اس کی فطرت جھوٹی ہوسکتی ہے۔ کذب ان امور میں واقع ہوتا ہے جو بذات خود محسوسات نہیں ہوتے بلکہ محسوسات کے مبادیات ہوتے ہیں، لہذا سچی فطرت ان مقدمات اور مشہور و پسندیدہ آراء کا نام ہے جن کی تصدیق یا تو تمام لوگوں کی شہادت سے ہوتی ہے جیسے یہ بات کہ انصاف ایک بہتر چیز ہے یا بیشتر لوگوں کی شہادت سے یا اہل علم کی شہادت سے یا ان میں سے بھی اعلی درجہ کے اہل علم حضرات کی شہادت سے (ابن عاشور ۵۷)۔

ج-امام جوینی کے بقول استدلال وہ معنی ہے جو ان امور میں جن کا تقاضا فکر عقلی کرے، حکم پر دلالت کرنے والا اور اس کے مناسب حال ہو البتہ اس کی کوئی متفق علیہ اصل نہ پائی جائے اور متعین کردہ علت اس میں جاری ہو (۲/ ۱۱۱۳)۔

امام الحرمین کے قول کے مطابق ''استدلال'' کی حجیت کے بارے میں تین مسالک ہیں:

۱-اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا اور صرف اس معنی کی پیروی کی جائے گی جس کی کوئی اصل ہو۔

۲-استصلاح اور استصواب کی ان مختلف وجوہ کی پیروی جائز ہے جو نص سے قریب یا دور ہوں بشرطیکہ کتاب وسنت اور اجماع کی طرف سے اس کی ممانعت نہ پائی جائے۔

۳-معنی کو اختیار کیا جائے گا اگرچہ اس کی کوئی اصل نہ ہو بشرطیکہ وہ ثابت شدہ اصولوں کے معانی سے قریب ہو۔ یہی امام شافعی کا مسلک ہے (حوالہ سابق ۲/ ۱۱۱۴)۔

امام عز بن عبد السلام کے نزدیک جس طرح دنیا کے مصالح اور مفاسد کا علم شرائع کے ذریعہ ہوتا ہے اسی طرح عقل کے ذریعہ بھی ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر خون، شرمگاہ، مال اور عزت کے حرام ہونے پر جس طرح شریعتیں متفق ہیں اسی طرح دنیا کے تمام حکماء بھی ان کی حرمت پر متفق ہیں (قواعد الاحکام ۱/ ۵-۷)۔

امام موصوف ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں: آخرت کے مصالح ومفاسد اور ان کے اسباب تو صرف شرع ہی سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ اگر ان کا کوئی گوشہ مخفی رہ جائے تو وہ شریعت کے دلائل یعنی کتاب وسنت، اجماع، معتبر قیاس اور صحیح استدلال کے ذریعہ دریافت کر لیا جائے گا اور جہاں تک دنیا کے مصالح ومفاسد اور ان کے اسباب کا تعلق ہے تو ان کی معرفت ضروریات، تجربات، عرف وعادات اور معتبر خیالات سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اگر ان کا کوئی پہلو مخفی رہ جائے تو وہ بھی ادلہ شرع سے واضح کیا جا سکتا ہے۔ جو شخص مناسب امور، مصالح اور مفاسد نیز ان میں سے راجح اور مرجوح کی معرفت چاہتا ہو وہ ان کو یہ سمجھ کر اپنی عقل کی آگے پیش کرے کہ ان کے بارے میں شرع کی طرف سے کوئی ہدایت نہیں ملی ہے پھر جب وہ اس پر احکام کی بنا رکھے گا تو مشکل ہی سے کوئی حکم خلاف شرع نکلے گا۔ اس طرح وہ افعال کے حسن وقبح سے بخوبی واقف ہو جائے گا۔ صرف وہی احکام اس سے مستثنیٰ ہوں گے جو اللہ تعالیٰ نے بطور تعبد اپنے بندوں کو دیئے ہیں یا جن کی مصلحت اور جن کے مفسدہ سے اس نے اپنے بندوں کو واقف نہیں کرایا

ہے (حوالہ سابق ۱؍۱۰)۔ امام موصوف اپنی اسی کتاب کی جلد دوم ص ۱۸۹ پر اسے شریعت کا منہاج قرار دیتے ہیں۔

اگر کتاب وسنت میں مذکور مقاصد کا تتبع کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اللہ تعالی نے ہر چھوٹے بڑے خیر کا حکم دیا ہے اور ہر چھوٹے بڑے شر سے روکا ہے۔ ان کے بقول خیر کی تعبیر مصالح کی دریافت اور مفاسد کے ازالہ سے کی جاتی ہے اور شر کی تعبیر مفاسد کے حصول اور مصالح کے ازالہ سے کی جاتی ہے۔ ان کا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے: "**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره**" (سورۂ زلزال: ۷-۸) (سو جو کوئی ذرہ بھر بھی نیکی کرے گا اسے دیکھ لے گا اور جس کسی نے ذرہ بھر بھی بدی کی ہوگی اسے بھی دیکھ لے گا)۔ خالص خیر اور خالص شر میں تو مصالح کے حصول اور مفاسد کے ازالہ کی حقیقت کا ادراک آسان ہے مگر مشکل اس صورت میں پیش آتی ہے جب دو خیر میں سے زیادہ بہتر اور دو شر میں سے زیادہ برے کو جاننے کی کوشش کی جاتی ہے یا مصلحت کو مفسدہ پر، اسی طرح مفسدہ کو مصلحت پر ترجیح دینے کی ضرورت پڑے یا جب ہم مصالح اور مفاسد دونوں سے ناواقف ہوں۔ ہر قسم کے مصالح کی ترغیب دینے والی اور ہر قسم کے مفاسد پر تنبیہ کرنے والی قرآن کی سب سے جامع آیت یہ ہے: "**إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون**" (سورۂ نحل: ۹۰) (بے شک اللہ عدل اور حسن سلوک کا اور اہل قرابت کو دیتے رہنے کا حکم دیتا ہے اور کھلی برائی سے اور مطلق برائی سے اور سرکشی سے روکتا ہے۔ وہ تمہیں نصیحت کرتا ہے اس لئے تاکہ تم نصیحت قبول کرو)۔

اس ضمن میں امام عز بن عبد السلام کی ایک اور کتاب "**الفوائد في اختصار المقاصد**" جو "**القواعد الصغرى**" کے نام سے موسوم ہے، کی ایک عبارت کا حوالہ دینا مناسب ہوگا۔ یہ مصالح شریعت کی معرفت کے سلسلے میں بہت جامع عبارت ہے۔ امام صاحب فرماتے ہیں: "**ولا تعرف مصالح الآخرة ومفاسدها إلا بالشرع، وتعرف مصالح**

الدنیا ومفاسدها بالتجارب والعادات"(مقصد ۵ ۴ طبع اول ۱۹۸۸ء) (آخرت کے مصالح اور اس کے مفاسد صرف شریعت ہی کے ذریعہ جانے جاسکتے ہیں اور دنیا کے مصالح و مفاسد تجربات اور عادات کے ذریعہ جانے جاتے ہیں)۔

ھ- امام ابن تیمیہ (متوفی ۷۲۸ھ) فرماتے ہیں: "اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو اس فطرت پر پیدا کیا ہے جس میں حق کی معرفت اور اس کی تصدیق نیز باطل کی پہچان اور اس کی تکذیب کی صلاحیت ہے۔ اسی طرح اس فطرت میں حق کے لئے نفع بخش، مناسب اور پسندیدہ چیز کی شناخت کی اہلیت بھی موجود ہے جیسا کہ وہ حق کے لئے مضر، اس کے منافی اور اس کی نظر میں ناپسندیدہ امور کے ادراک کی صفت سے بھی متصف ہے۔ لہذا جو چیز حق اور موجود ہوگی فطرت اس کی تصدیق کرے گی اور جو چیز حق اور نفع بخش ہوگی فطرت اس کا ادراک کرلے گی، اسے پسند کرے گی اور اس پر اطمینان کا اظہار کرے گی۔ اس کو معروف کہتے ہیں اور جو چیز باطل ہوگی، معدوم ہوگی، فطرت اسے جھٹلا دے گی، اسے ناپسند کرے گی اور اس سے اجنبیت کا اظہار کرے گی (یہی منکر ہے) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "یأمرهم بالمعروف وینهاهم عن المنكر" (سورۂ اعراف: ۱۵۷) (وہ (رسول) انہیں نیک کاموں کا حکم دیتا ہے اور انہیں برائی سے روکتا ہے) (دیکھئے: نقض المنطق ۲۹)۔

و- امام ابن تیمیہ کے شاگرد امام ابن القیم کے اقوال خاص اس باب سے متعلق بہت مشہور ہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں: شریعت کی بنیاد و اساس بندوں کی دنیوی و اخروی حکمتوں اور مصالح پر ہے۔ شریعت سراپا عدل ہے۔ سراپا رحمت ہے۔ سراپا مصالح ہے، سراپا حکمت ہے۔ لہذا ہر وہ بات جو انصاف کے دائرہ سے نکل کر ظلم کے دائرہ میں آجائے، رحمت سے اس کی ضد کی طرف منتقل ہوجائے، مصلحت سے مفسدہ میں تبدیل ہوجائے اور حکمت میں لغویت میں بدل جائے وہ شریعت سے خارج ہے اگرچہ تاویل کرکے اسے شریعت میں داخل کردیا گیا ہو (أعلام الموقعین ۳/۳) ۔ اسی کتاب کی جلد ۴ ص ۳۷۳ میں فرماتے ہیں: روئے زمین پر انبیاء کی بعثت

اور کتابوں کے نازل کرنے کا سلسلہ دراصل اس لئے ہے تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں۔ لہذا جس طریقہ سے بھی حق کا علم حاصل ہو اور عدل کی معرفت ہو اس کے مطابق عمل کرنا اور اس کے تقاضوں کو بروئے کار لانا واجب ہوگا۔ وسائل و ذرائع بجائے خود مقصود نہیں ہوتے بلکہ ان کے مقاصد مطلوب ہوتے ہیں۔ امام شاطبی کی بعض عبارتیں متعین حدود میں عقل کے کردار پر روشنی ڈالتی ہیں۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل عبارتیں ملاحظہ ہوں:

۱- امام شاطبی اپنے تیسرے مقدمہ میں فرماتے ہیں:

اگر اس علم میں عقلی دلائل کا استعال کیا جائے گا تو منقولی دلائل کے ساتھ کیا جائے گا یا ایسے طریقہ پر جو منقولی دلائل کا معاون ہو یا اس کے مناط کو متحقق کرنے والا یا اسی طرح کے دیگر ذرائع کے طور پر نہ کہ مستقل بالذات دلیل کے طور پر۔ کیونکہ ان پر غور و فکر کرنا ایک شرعی معاملہ پر غور و فکر کرنا ہے اور عقل شارع نہیں ہوسکتی۔ یہ بات علم کلام میں واضح کردی گئی ہے (الموافقات ۱/ ۳۵)۔

۲- دسویں مقدمہ میں فرماتے ہیں:

''اگر شرعی مسائل میں عقل و نقل کا اتفاق ہو جائے تو اس کے لئے یہ شرط ہے کہ نقل مقدم اور متبوع ہو اور عقل مؤخر اور تابع ہو۔ لہذا غور و فکر میں عقل کو صرف اتنی ہی آزادی دی جاسکتی ہے جتنی کہ نقل اسے دے۔ اس کی دلیل متعدد امور ہیں'' (حوالہ سابق ۱/ ۸۷-۹۱)۔

۳- ایک جگہ فرماتے ہیں:

تجربے اور عادات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ دینی اور دنیوی مصالح خواہشات کی پیروی میں بے لگام ہونے سے حاصل نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ اس میں انتشار، باہمی لوٹ کھسوٹ اور ہلاکت ہے اور یہ چیزیں ان مصالح کے خلاف ہیں۔ اسی لئے تمام لوگ اس بات پر متفق ہیں کہ خواہشات کی پیروی کرنے والا قابل مذمت ہے یہاں تک کہ زمانہ ماضی کے وہ لوگ بھی جن کے پاس پیروی کے لئے کوئی شریعت نہیں ہوتی تھی یا وہ شریعت کو کھو چکے ہوتے تھے، دنیوی

مصالح کے حصول کے لئے عقل اور غور وفکر کے ذریعہ خواہش نفس کی پیروی کرنے والوں کو روکتے تھے۔ کیونکہ وہ نظر عقلی کو بالاتفاق درست سمجھتے تھے۔ ان کو تجربہ سے معلوم تھا کہ اس سے دنیا میں صلاح اور خیر قائم ہوگا۔ اسی کو "سیاست مدنیہ" کہتے ہیں۔ عقل ونقل اجمالاً ان کے صحیح ہونے پر متفق ہیں۔ یہ اس سے زیادہ واضح ہے کہ اس پر استدلال کیا جائے" (حوالہ مذکورہ ۲/۱۷۰)۔

۴- امام شاطبی عقلی دلائل سے کام لینے کے مسئلہ میں اس حد تک نہیں گئے ہیں جس حد تک امام عز بن عبدالسلام گئے ہیں۔ کیونکہ امام شاطبی نظریہ تحسین وتقبیح عقلی کی نفی کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اشیاء اپنی اصل واساس کے اعتبار سے مساوی الدرجات ہیں۔ جب شریعت کسی چیز کو مصلحت قرار دیتی ہے تو عقل اس کی تائید کرتی ہے اور اس پر اطمینان کا اظہار کرتی ہے۔ لہذا مصالح بحیثیت مصالح تعبدی ہیں اور جو امر تعبدی پر مبنی ہوگا وہ تعبدی ہی ہوگا (دیکھئے: الموافقات ۲/۳۱۵)۔

۵- امام شاطبی نے امام عز بن عبد السلام پر اس سلسلے میں تنقید کی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"گزشتہ تفصیلات کی روشنی میں یہ بات محل نظر ہے۔ جہاں تک آخرت کے مصالح کا تعلق ہے تو ان کی معرفت تو صرف شریعت ہی کے ذریعہ ہوسکتی ہے اور اس سلسلے میں ان (امام عز بن عبدالسلام) کی رائے درست ہے لیکن دنیوی مصالح سے متعلق ان کی بات پوری طرح صحیح نہیں ہے بلکہ صرف بعض حیثیتوں سے صحیح ہے۔ اسی لئے جب سلسلہ وحی کے منقطع ہونے کے ایک لمبے عرصے کے بعد شریعت نازل ہوئی تو اس سے معلوم ہوا کہ اس مدت کے لوگ صراط مستقیم سے کس حد تک منحرف ہوچکے تھے اور احکام میں عدل کے تقاضوں سے کتنے دور جاچکے تھے۔ اگر بات صرف اسی قدر رہوتی جتنی کہ انہوں نے فرمائی ہے تو شریعت کو صرف اخروی مصالح کے فروع پر زور دینے کی ضرورت تھی اور ایسا نہیں ہوا بلکہ شریعت دنیا اور آخرت دونوں کے امور کے قیام کے لئے آئی ہے۔ تجربے سے یہ بات محال معلوم ہوتی ہے کہ عقل مستقل بالذات حیثیت میں دنیا

کے مصالح ومفاسد کا کلی ادراک کرلے۔ ہاں اگر قائل کی مراد یہ ہے کہ پہلے شریعت ان مصالح ومفاسد کے اصول وضع کرتی ہے اور تجربے وغیرہ سے ان کی معرفت حاصل ہوتی ہے تو اس صورت میں کوئی نزاع باقی نہیں رہتی" (الموافقات ۲/۴۸)۔

۶- شیخ عبداللہ دراز کا خیال ہے کہ امام شاطبی کی یہ تنقید بے محل ہے۔ کیونکہ امام عز بن عبدالسلام نے دنیا کے مصالح ومفاسد کی معرفت میں عقل کو اسی صورت میں معتبر قرار دیا ہے جب شریعت میں ان سے متعلق کوئی ہدایت مذکور نہ ہو۔ کیونکہ امام عز بن عبد السلام فرماتے ہیں: "فليعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به" (قواعد الأحکام ۱/۱۰)۔
(وہ یہ سمجھ کر اسے اپنی عقل کے سامنے پیش کرے کہ اس کے بارے میں کوئی شرعی حکم نازل نہیں ہوا ہے)۔

۷- میرا خیال بھی یہی ہے کہ امام عز بن عبدالسلام کی یہ رائے اس صورت پر محمول ہے جب قانونی خلا پایا جائے۔ عبارت کے ان الفاظ سے اندازہ ہوتا ہے کہ موجودہ حالات میں اس رائے کی کتنی اہمیت ووقعت ہے۔ کیونکہ آج زندگی کے مختلف میدانوں میں حیران کن تبدیلی کے باعث قانونی اور تشریعی خلا کا دائرہ بہت وسیع ہوگیا ہے۔ لہذا مقاصد تک رسائی حاصل کرنے کے امام شاطبی کے متعین کردہ ذرائع کو اختیار کرنے اور دوسرے ذرائع کے ناکافی ہونے کی صورت میں ایک نئے ذریعہ کا اضافہ کرلینے کے درمیان کوئی تعارض اور تضاد نہیں ہے۔

ح- شیخ علال فاسی کی رائے یہ ہے کہ اسلام نے خیر وشر اور مصلحت ومضرت کی معرفت کا معیار فطرت یعنی معروف سے ماخوذ اخلاق کو قرار دیا ہے۔ اس سے مراد وہ اخلاقی بنیادیں ہیں جن کو سابقہ تمام مذاہب اور ملتیں اپنے اپنے رجحانات ونظریات کے اختلاف کے باوجود تسلیم کرتے آئے ہیں۔ ان کے نزدیک یہی وہ صراط مستقیم ہے جس کی طرف ہر نماز میں رہنمائی طلب کرنے کا حکم دیا گیا ہے (مقاصد الشریعۃ للفاسی ۱۸۹-۲۰۱)۔

ط- امام طاہر بن عاشور کے نزدیک مقاصد شریعت کی بنیاد شریعت اسلامی کے سب

سے بڑے وصف یعنی فطرت پر ہے۔ دلیل اللہ تعالی کا یہ ارشاد ہے: "فأقم وجهک للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلک الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون" (سورۂ روم: ۳۰) (تو تم یکسو ہو کر دین حق کی طرف اپنا رخ رکھو۔ اللہ کی اس فطرت کا اتباع کرو جس پر اس نے انسان کو پیدا کیا ہے۔ اللہ کی بنائی ہوئی فطرت میں تبدیلی نہیں۔ یہی سیدھا دین ہے لیکن اکثر لوگ اس حقیقت کا بھی علم نہیں رکھتے) ان کے بقول امام محمد بن عاشور کے نزدیک فطرت سے مراد عقلی فطرت ہے۔ کیونکہ اسلام عقائد اور تشریعات سے عبارت ہے۔ یہ تمام امور عقل پر مبنی ہیں اور عقل کے ادراک اور اس کی شہادت کے مطابق قائم ہیں۔ (مقاصد الشریعۃ الاسلامیہ/ص ۵۶-۶۰۔ امام محمد بن عاشور کی رائے کے تجزیہ کے لئے ان سے متعلق ڈاکٹر اسماعیل حسنی کی تحقیق ملاحظہ ہو ص ۳۰۷-۳۰۸)۔

امام ابن عاشور نے اس معاملہ کو علی الاطلاق عقل پر نہیں چھوڑا ہے بلکہ انہوں نے حقیقی معانی نیز عمومی عرفی معانی کے مقاصد شرع ہونے کے لئے ثبوت، وضوح، انضباط اور عموم کی شرط لگائی ہے (مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ ۵۱-۵۵)۔

دوم- اصولیین کے اختلاف کی توجیہ:

الف- جو حضرات نص یا اجماع کی غیر موجودگی میں عقل و فطرت اور تجربات کی طرف رجوع کرنے پر اعتراض کرتے ہیں وہ بھی درحقیقت ان ذرائع کے مخالف نہیں ہیں۔ یہ حضرات دراصل ایک موہوم معرکہ سر کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں یعنی تحسین و تقبیح عقلی کا معرکہ اپنی اس قدیم صورت پر جس میں کہا گیا ہے کہ اللہ تعالی کے ذمہ بندوں کے صلاح کو ملحوظ رکھنا واجب ہے اور یہ کہ اس کے لئے اس کی خلاف ورزی کرنا جائز نہیں ہے۔ معترض حضرات کو یہ اندیشہ تھا کہ اس رائے کو اختیار کرنے سے شریعت سے بے نیازی کی بات لازم آتی ہے۔ کیونکہ عقل اس صورت میں شریعت سے بے نیاز کر رہی ہے۔ ڈاکٹر ریسونی نے اس مسئلہ پر اچھا مناقشہ کیا ہے اور وہ قابل مطالعہ ہے (دیکھئے: ریسونی: ۲۱۶، ۱۳۷، ۴۴-۲۲۹)۔

ڈاکٹر ریسونی کے نزدیک مصالح کے تعین میں عقل کا کردار مندرجہ ذیل دائروں تک محدود ہے:

۱-نصوص کی مصلحت پر مبنی تفسیر میں۔

۲-بدلنے والے اور باہم متعارض مصالح میں۔

۳-مصالح مرسلہ کے تعین میں۔

ڈاکٹر ریسونی کے نزدیک عقل کا استعمال نہ صرف یہ کہ مصالح کے تعین اور ان کے تحفظ میں معاون ہے بلکہ یہ خود ضروری مصالح میں سے ہے۔ کیونکہ اس سے کام لینے میں اس کا تحفظ ہے اور عقل کا تحفظ بجائے خود ایک متفق علیہ ضرورت ہے (حوالہ مذکورہ ۲۲۹-۲۴۰۔ میں قاری کو مذکورہ کتاب کے صفحات ۲۱۶-۲۴۰ کے مطالعہ کا مشورہ دیتا ہوں)۔

ڈاکٹر نورالدین خادمی اپنی کتاب ''الاجتہاد المقاصدی'' میں لکھتے ہیں:

''شریعت کے تمام احکام، نصوص، ہدایات، قرائن، مقاصد، اوصاف اور علتیں اسی لئے ہیں کہ عقل ان کا فہم حاصل کرے اور نظریہ سازی اور تطبیق و عمل میں ان کو رہنما بنائے۔ ان کے بقول زندگی کے مختلف مسائل سے متعلق مجموعہ احکام کی زندگی کے مختلف میدانوں میں تطبیق اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ان احکام کے ادراک و تفہیم اور ان کی ترتیب و تنظیم میں عقل کا کردار ہے''۔

دوسری بحث

مقاصد کی باہمی ترتیب

یہ بحث شریعت کے پانچ بنیادی مقاصد یعنی دین، نفس، عقل، نسل اور مال کی باہمی ترتیب سے متعلق ہے۔ ذیل میں ہم غزالی (متوفی ۵۰۵ھ)، رازی (متوفی ۶۰۶ھ)، آمدی (متوفی ۶۳۱ھ)، ابن الحاجب (متوفی ۶۴۶ھ)، عز بن عبدالسلام (متوفی ۶۶۰ھ)، قرافی (متوفی ۶۸۴ھ)، بیضاوی (متوفی ۶۸۵ھ)، ابن تیمیہ (متوفی ۷۲۸ھ)، اِسنوی (متوفی ۷۷۲ھ)، ابن السبکی (متوفی ۷۷۱ھ)، شاطبی (متوفی ۷۹۰ھ)، زرکشی (متوفی ۷۹۴ھ)، بدخشی (دسویں صدی ہجری کے عالم)، ابن فرحون (متوفی ۷۹۹ھ) اور معاصر علماء میں سے امام ابن عاشور (متوفی ۱۳۹۳ھ مطابق ۱۹۷۳ء)، ڈاکٹر وہبہ زحیلی، ڈاکٹر یوسف العالم، ڈاکٹر ریسونی وغیرہ کی مقاصد خمسہ کی باہمی ترتیب سے متعلق آراء ذکر کررہے ہیں۔

۱-امام غزالی کے نزدیک کلیات مقاصد کی ترتیب یہ ہے:

دین، نفس، عقل، نسل، مال (المستصفی ۱/۲۵۸)، اس ترتیب کی تفصیل کرتے ہوئے امام غزالی خود فرماتے ہیں کہ اگر ہم کبھی اس کے خلاف ذکر کریں تو اس کی وجہ دو مصالح اور دو مقاصد کے درمیان پایا جانے والا تعارض ہے۔ ایسی صورت میں زیادہ قوی کو ترجیح دینا واجب ہے۔ اسی لئے ہم اِکراہ (جبر) کو کلمہ کفر کہہ دینے، شراب پی لینے، دوسرے کا مال کھالینے اور روزہ ونماز ترک کردینے کو مباح قرار دینے والا سبب گردانتے ہیں۔ کیونکہ خوں ریزی سے بچنا ان امور کے

مقابلہ میں کہیں زیادہ احتیاط کا متقاضی ہے۔ لیکن اکراہ کی وجہ سے زنا مباح نہیں ہوگا۔ کیونکہ وہ ان امور کی طرح ہے جن میں اکراہ سے بچا جاسکتا ہے (حوالہ مذکور ۱/ ۲۶۵)۔ امام جوینی اور امام عز بن عبدالسلام کی رائے بھی یہی ہے (دیکھئے: البرہان ۲/ ۴۲، الفوائد ۱۰۰)۔

۲- امام رازی نے کوئی متعین ترتیب ذکر نہیں کی ہے، کبھی وہ کہتے ہیں: نفس، مال، نسب، دین، عقل (المحصول ۲/ قسم ۲/ ۲۲۰) اور کبھی فرماتے ہیں: نفوس، عقول، ادیان، اموال، انساب (حوالہ مذکور ۲/ قسم ۲/ ۶۱۲)۔

۳- آمدی کی اگرچہ کوئی ایک ترتیب نہیں ہے مگر وہ دین کو نفس پر اور نسل کو عقل پر مقدم کرتے ہیں۔ ترتیب میں وہ کبھی امام غزالی کی پیروی کرتے ہیں (الإحکام في اصول الأحکام للآمدی ۳/ ۲۵۲) اور کبھی ان سے اختلاف کرتے ہوئے کہتے ہیں: دین، نفس، نسل، عقل، مال (حوالہ سابق ۴/ ۲۴۳-۲۴۵)۔

۴- ابن الحاجب نے آمدی کی ہی ترتیب اختیار کی ہے اور اس کو درست قرار دیا ہے۔

۵- عز بن عبدالسلام نے مصالح کو متعین نہیں کیا ہے یعنی ان کے نزدیک کوئی با قاعدہ ترتیب نہیں ہے۔

۶- قرافی بغیر وجہ بتائے مصالح کی ترتیب یہ ذکر کرتے ہیں:
نفوس، ادیان، انساب، عقول، اموال اور ایک قول ہے: أعراض (عزت و آبرو) (شرح تنقیح الفصول/ ص ۳۹۱)۔

۷- ابن تیمیہ کے نزدیک مصالح کی تعداد میں توسع ہے۔ انہوں نے مذکورہ پانچ مقاصد کو دفع ضرر کے قبیل سے بتاتے ہوئے اس ترتیب سے ذکر کیا ہے: نفوس، اموال، أعراض (عزت) عقول اور ادیان کی حفاظت" (مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۱/ ۳۴۳)۔

۸- امام شاطبی نے بھی کوئی متعین ترتیب ذکر نہیں کی ہے۔ کبھی فرماتے ہیں: دین، نفس، نسل، مال اور عقل" (الموافقات ۱/ ۳۸، ۲/ ۱۰، ۳/ ۱۰، ۴/ ۲۷-۳۲)۔

کبھی فرماتے ہیں: دین، نفس، عقل، نسل، مال (حوالہ مذکور ۳/۴۷)۔ایک موقع پر فرماتے ہیں: دین، نفس، نسل، عقل، مال (الاعتصام ۲/۱۷۹، الموافقات ۲/۲۹۹)۔

انہوں نے اپنی ترتیب کی وجہ کہیں ذکر نہیں کی ہے، البتہ وہ دین کو سب سے اہم اور مقدم قرار دیتے ہیں۔اسی لئے اس کے مقابلہ میں وہ جان اور مال وغیرہ کو غیر اہم قرار دیتے ہیں۔دین کے بعد ان کے نزدیک اگر کوئی چیز اہم ہے تو وہ جان ہے، اسی لئے وہ جان کے بالمقابل نسل، عقل اور مال کے اعتبار کو غیر اہم قرار دیتے ہیں (الموافقات ۲/۲۹۹)۔

۹-معاصر علماء میں سے شیخ ابن عاشور صرف اتنا کہتے ہیں کہ غزالی نے ''المستصفی'' میں اور ابن الحاجب قرافی اور شاطبی نے اس ضروری قسم کی مثال حفظ دین، حفظ نفوس، حفظ عقول، حفظ اموال اور حفظ انساب سے دی ہے (ابن عاشور/۷۹)۔

ابن عاشور نے جو ترتیب ذکر کی ہے وہ صرف اِسنوی کی اختیار کردہ ہے۔ابن عاشور نے اپنی کوئی ترجیحی ترتیب ذکر نہیں کی ہے، شاید یہی ان کی غیر اعلان شدہ ترتیب ہو۔

۱۰-ڈاکٹر وہبہ زحیلی نے اپنی کتاب ''نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ'' میں اور ڈاکٹر یوسف العالم نے اپنی کتاب ''المقاصد العامۃ'' میں ضرورت، اس کے مختلف احوال اور کسی حکم اصلی سے کسی حکم عارضی کی طرف عدول کے ضوابط ذکر کئے ہیں اور مصنف کے بقول اسی تفصیل سے مقاصد کی باہمی ترتیب کا مسئلہ بھی حل ہوگا۔ ڈاکٹر ریسونی نے اس سلسلے میں اصولیین کی متعدد آراء پر بحث کی ہے اور آمدی کی ترتیب کو راجح قرار دیا ہے یعنی دین، نفس، نسل، عقل اور مال'' (الریسونی ۴۹)۔

۱۱-بعض معاصر علماء نے مقاصد کی باہمی ترتیب سے متعلق کچھ اہم بنیادی نظریات بھی پیش کئے ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ مقاصد شریعت باہم مربوط اور محکم ہیں اور ان میں سے بعض بعض پر موقوف ہیں (العبیدی ۱۹۰)۔اس کی وضاحت بھی الموافقات ۲/۱۷ کی ایک عبارت سے ہو جاتی ہے، وہ عبارت یہ ہے: چنانچہ اگر دین مفقود ہو جائے تو متوقع جزاء مرتب نہیں

ہو سکے گی اور اگر مکلف مفقود ہو جائے تو تدین اختیار کرنے والا نہیں رہ جائے گا اور اگر عقل مفقود ہو جائے تو تدین زائل ہو جائے گا اور اگر نسل مفقود ہو جائے تو عام حالات میں بقاء ممکن نہیں رہ جائے گی اور اگر مال مفقود ہو جائے تو زندگی باقی نہیں رہے گی۔ اسی خیال کی تائید کرنے والی بعض اور عبارتیں بعض معاصر محققین مثلاً احمد الغزالی، شیخ غزالی، ڈاکٹر فؤاد ابو حطب، ڈاکٹر احمد المہدی عبدالعلیم، ڈاکٹر محمد عمارہ اور شیخ یحیٰ محمد کی تحریروں میں بھی ملتی ہیں۔

۱۲- مقاصد خمسہ کی ترتیب کے سلسلے میں اب تک کی بحث کا خلاصہ مندرجہ ذیل دس نکات میں پیش کیا جاتا ہے:

۱- مذکورہ پانچ کلیات مقاصد علماء کے درمیان مختلف فیہ ہیں۔

۲- علماء کی اکثریت نے اپنی اختیار کردہ ترتیب کی وجوہ جواز ذکر نہیں کی ہیں۔

۳- بعض اصول کی تقدیم یا تاخیر کے سلسلے میں جو وجوہ جواز پیش کی گئی ہیں یا ان سے متعلق جو اعتراضات کیے گئے ہیں، ان میں سے بعض قابل قبول ہیں اور بعض کو قبول کرنا مشکل ہے۔ بعض اوقات ایک انسان باہم متعارض دلائل کے درمیان حیران ہو جاتا ہے۔

۴- اس حقیقت کو تسلیم کرنا ضروری ہے کہ امام غزالی کی ترتیب ہی بعد میں پیش کی جانے والی ہر ترمیم یا اعتراض کی بنیاد ہے۔

۵- اس ترتیب کی اہمیت یہ ہے کہ اگر دو کلیات میں تعارض ہو تو ان میں سے جو کلیہ ترتیب میں مقدم ہو اس کو مقدم کیا جائے گا اور جو ترتیب میں مؤخر ہو اس کو مؤخر کیا جائے گا۔ اور اگر ترتیب متفق علیہ نہ ہو تو ہر فقیہ اپنی پسندیدہ ترتیب کی تطبیق کرے گا اور اس سے فطری طور پر اجتہادی احکام میں اختلاف رونما ہوگا جیسا کہ ایک طرف جوینی، غزالی اور عز بن عبدالسلام کے درمیان اور دوسری طرف زنا پر مجبور کیے جانے کی صورت میں امام شاطبی کے درمیان اختلاف کی صورت رونما ہوئی۔

۶- اس ترتیب کی بحث میں ایک چیز جو قدرے مشترک ہے وہ اس نص کے پائے

جانے کی صورت ہے جس کے ذریعہ تعارض کی صورت میں حکم کی وضاحت ہوتی ہے جیسے جہاد سے متعلق وہ نصوص جونفس پر دین کومقدم کرنے کی تعلیم دیتی ہیں۔

۷-شریعت کے قطعی اصولوں تک رسائی حاصل کرنے کی امام شاطبی کی خواہش کلیات مقاصد کی ترتیب کے مسئلہ کوحل کئے بغیرنہیں پوری ہوسکتی۔

۸-تقلیدی ترتیب کے بجائے مجموعی اور مختلف گوشوں پر حاوی ترتیب زیادہ بہتر ہے۔

۹-مقاصد کی ترتیب کا مسئلہ مقاصد کلیہ ہی تک محدودنہیں ہے بلکہ اس میں مقاصد عالیہ بھی شامل ہیں۔

۱۰-ہم ڈاکٹر ریسونی کی اس رائے سے متفق ہیں کہ مصالح اورضوابط کے مراتب ودرجات کا مزید تفصیلی مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے تاکہ ان کے درمیان تمیز کی جاسکے(ریسونی:۳۱۴)۔

تیسری بحث

ہر مقصد کے وسائل کی باہمی ترتیب

یہ بحث پانچ مطالب پر مشتمل ہے:

۱- مطلب اول میں جبلی، دینی اور سلطانی محرکات کا ذکر کیا گیا ہے۔

۲- مطلب دوم میں یہ بحث ہے کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کے مراتب کا تعلق وسائل سے ہے نہ کہ مقاصد سے۔

۳- مطلب سوم مذکورہ مراتب میں دو درجوں کے اضافے سے متعلق ہے: ایک درجہ ضرورت سے نیچے کا ہے اور دوسرا درجہ تحسینی سے اوپر کا ہے۔

۴- مطلب چہارم میں اس سے بحث کی گئی ہے کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کے معتبر ہونے کا معیار کیا ہے؟

۵- مطلب پنجم میں اس موضوع سے متعلق کچھ تطبیقی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔

مطلب اول

جبلی، دینی اور سلطانی محرکات

امام ابن عاشور نے نفاذ شریعت پر گفتگو کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ شریعت نے اس مقصد کے لئے مختلف قسم کے جبلی، دینی اور سلطانی محرکات اختیار کئے ہیں۔

سب سے پہلے شریعت نے ان منافع میں جن کی تلاش وجستجو انسانوں کو ہوتی ہے، جبلی اور فطری محرکات سے کام لیا ہے، اسی طرح شریعت نے ان مفاسد سے روکنے میں بھی جبلی محرکات پر اعتماد کیا ہے جن سے انسانوں کو روکنے کا جذبہ و داعیہ خود ان کے اندر موجود ہے۔ منافع کی مثال غذا حاصل کرنے، لباس کی تلاش اور نسل کے تحفظ سے دی جا سکتی ہے۔ شریعت نے بچوں کے تحفظ کے مسئلہ سے صرف ان ہی صورتوں میں تعرض کیا ہے جن میں کوتاہی پائی گئی ہے، مثلاً لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے کا رواج۔ لیکن بیشتر شرعی ہدایات کی تنفیذ دینی جذبہ اور محرک سے وابستہ ہے یعنی صحیح ایمان کے اس جذبہ سے جس کی دو شاخیں ہیں: ایک امید اور دوسری خوف۔

جب جب اور جن جن حالات میں اور جن جن اقوام میں دینی محرک کمزور پڑ گیا اور محسوس کیا گیا کہ ان صورت حالات میں لوگوں کے دلوں پر شریعت کی خلاف ورزی کا جذبہ دینی جذبہ سے زیادہ غالب آ گیا ہے تو ان مواقع پر سلطانی اور حکومتی محرکات سے کام لیا گیا جیسا کہ سیدنا عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: **"یزع اللہ بالسلطان ما لایزع بالقرآن"** (اللہ تعالیٰ اقتدار سے ان چیزوں کو دفع کرتا ہے جن کو وہ قرآن سے دفع نہیں کرتا) (ابن عاشور ۱۲۶-۱۲۹)۔

امام شاطبی نے اس موضوع کے جبلی پہلو پر تفصیلی گفتگو کی ہے اور اس کو مکلّف کی منفعت والے احکام کا نام دیا ہے اور اس پر نتائج بھی مرتب کیے ہیں۔

مطلب دوم

ضروری، حاجی اور تحسینی کے مراتب کا تعلق وسائل سے ہے نہ کہ مقاصد سے

اصولیین کی رائے یہ ہے کہ اصلی مقاصد تو ضروریات ہیں اور جہاں تک حاجیات اور تحسینیات کا تعلق ہے تو وہ تبعی اور ضمنی مقاصد کے تحت داخل ہیں (الموافقات ۲/ ۱۳، ۱۶، ۲۴، ۱۰۱، حامد العالم ۱۵۵، ۱۶۷، ریسونی ۲۴۶)۔

اسی طرح اصولیین کے نزدیک ضروریات ہی کی طرح حاجیات اور تحسینیات میں سے ہر ایک کا ایک اصلی اور تبعی یا تکمیلی درجہ ہوتا ہے (الموافقات ۲/ ۶۴ ۳، العالم ۱۵۵، ۱۶۳، الحسنی ۴۶، لیکن ڈاکٹر عالم ص ۱۶۵ پر لکھتے ہیں کہ بیشتر علماء اصول تحسینی کے لئے کسی تکمیلی درجہ کا ذکر نہیں کرتے اور نہ وہ اسے اصلی اور تبعی کے دو درجوں میں تقسیم کرتے ہیں)۔

اصولیین کی اس تقسیم سے مزید التباس اور پیچیدگی پیدا ہوتی ہے۔

اول: اس سلسلے میں ہمارا نقطۂ نظر یہ ہے:

۱- مقاصد ضروری کی حد تک محدود نہیں ہیں بلکہ ان میں حاجی اور تحسینی کے درجات بھی شامل ہیں۔ ان میں جو ضروری درجہ ہے وہ مقصد کی وہ کم سے کم حد ہے جس کو بروئے کار لا کر شریعت رک نہیں جاتی ہے بلکہ فطری طور پر امکانی حدود میں اس کی تکمیل کی خواہاں ہوتی ہے۔

۲- اس طرح ضروری، حاجی اور تحسینی کے درجات مقصد سے متعلق نہیں بلکہ یہ ان ذرائع سے متعلق ہیں جن سے مقصد بروئے کار لایا جاتا ہے۔ لہٰذا جس تناسب سے وسائل

دستیاب ہوں گے اسی تناسب سے ضروری، حاجی اور تحسینی کا مناسب درجہ متعین ہوگا۔

اس نقطۂ نظر کی وضاحت کے لئے مندرجہ ذیل دو مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

۱- کھانا جان کی حفاظت کے مقصد کو حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ اب یہاں مختلف درجے سامنے آتے ہیں۔ اتنا کھانا جس سے انسان کی پیٹھ سیدھی رہ سکے اگرچہ اس میں خشونت ہو اور اس کے نہ ملنے سے انسان ہلاک ہو جائے، ضروری درجہ قرار پائے گا اور اس طرح کھانے کا حصول کہ اس میں اس کے تمام اوصاف مکمل اور مناسب طور پر موجود ہوں اور اچھی طرح پکایا گیا ہو، حاجی درجہ قرار پائے گا اور اس کا تحسینی درجہ وہ ہوگا جب اس کے پیش کرنے میں آداب طعام وغیرہ کا پورا پورا لحاظ رکھا جائے گا۔ اس سے آگے اسراف و تنعم کے جو طریقے اختیار کئے جائیں گے وہ ممنوع ہوں گے۔

۲- رہائش جان کی حفاظت کا ایک ذریعہ ہے۔ اس کی ضروری مقدار اسی وقت پوری ہو جائے گی جب کوئی غار یا کوئی جھونپڑی یا کوئی خیمہ مل جائے جب کہ اس کی حاجی مقدار اس وقت پوری ہوگی جب کوئی ایسا گھر ملے جس کے دروازے اور کھڑکیاں مضبوط ہوں، اس میں پانی اور روشنی کی سپلائی ہو اور تحسینی مقدار اس وقت مکمل ہوگی جب گھر پوری طرح آراستہ ہوگا، اس میں ایئر کنڈیشن ہوگا اور اس میں ایک باغ ہوگا وغیرہ وغیرہ۔

مذکورہ دونوں مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ مجموعی طور پر کھانے اور رہائش سے مقصد شرعی کی نمائندگی ہوتی ہے جہاں تک مراتب کی بات ہے تو ان کا تعلق مقصد شریعت کی تکمیل کے ذرائع سے ہے نہ کہ بذات خود مقصد سے۔

دوم: اس نقطۂ نظر کی تائید امام عز بن عبد السلام کی (القواعد ۲/۱۷) میں مذکور ایک قدرے پیچیدہ عبارت سے ہوتی ہے۔

سوم: اس سلسلے میں امام شاطبی کی عبارت امام عز بن عبد السلام کی عبارت سے بھی زیادہ دقیق ہے۔ کیونکہ امام شاطبی کے نزدیک حاجیات اور تحسینیات ضروریات کے افراد میں

سے ہیں اور ان کے پائے جانے سے ضروریات کی تکمیل ہوتی ہے اور ان میں کمی واقع ہونے سے ضروریات حرج اور مشقت میں پڑ جاتی ہیں (الموافقات ۲/ ۲۳)۔

چہارم: ڈاکٹر عالم نے اس سلسلے میں تین حالات ذکر کئے ہیں:

۱-وہ حالت جس میں انسان آسانی، فراخی اور تکمیل کی پوزیشن میں ہوتا ہے۔ یہ شریعت کی عمومی تطبیق کی صورت حال ہوتی ہے۔

۲-وہ حالت جب انسان تنگی اور حرج میں ہوتا ہے لیکن یہ تنگی ضرورت کے درجہ تک نہیں بلکہ حاجت ہی کے درجہ تک محدود ہوتی ہے۔ اس حال میں اللہ تعالیٰ نے بعض رخصتوں کے ذریعہ تخفیف کا معاملہ فرمایا ہے۔ ایسی حالت میں انسان شبہات کے دائرہ میں داخل ہوسکتا ہے۔

۳-تیسری حالت ضرورت کی ہے۔ اس حالت میں انسان کے لئے ضروری یا جائز ہوجاتا ہے کہ وہ پہلی یا دوسری حالت سے تیسری حالت کی طرف منتقل ہوجائے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ یا تو حرام کو کرلے یا جو واجب ہے اسے ترک کردے یا شرع کی حدود واصول کے دائرہ میں رہتے ہوئے اپنے ظن غالب کے مطابق اپنے سے ضرر کو دفع کرنے کے لئے واجب کو اس کے وقت سے مؤخر کردے (العالم ۲۸۶-۲۹۷)۔

مطلب سوم

مراتب تین ہیں یا پانچ

اول: ضروری، حاجی اور تحسینی کے تین مشہور مراتب تو مشروع ہیں لیکن ان کے علاوہ دو اور مراتب بھی ہیں جو غیر مشروع ہیں۔ ان میں سے ایک مرتبہ تو ضرورت سے کم درجہ کا ہے اور دوسرا تحسینی کے بعد کا ہے۔ پہلے تین مراتب کی تقسیم، ان کے اثبات اور ان کے قطعی الدلالہ ہونے پر امام شاطبی نے شریعت کے استقراء اور اس کے کلی و جزئی دلائل کی روشنی میں بہت مفصل اور نادر بحث کی ہے اور اس پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں ہے (الموافقات ۲/۴۹-۵۲)۔ لیکن مذکور الصدر دو غیر مشروع مراتب پر بحث کی ضرورت ہے۔ ایک تو وہ حالت جس میں ضروری کی تمام شرائط پوری نہیں ہوتی ہیں اور دوسری وہ جس میں تحسینی کی حد سے آگے بڑھ کر اسراف سے کام لیا جاتا ہے۔ مجھے جامعۃ الازہر کے ایک سیمنار میں اس مقالہ کے مسودہ پر مباحثہ کے دوران میں ڈاکٹر علی جمعہ نے بتایا کہ امام سیوطی کی ایک عبارت سے مراتب کی یہ پانچ اقسام سمجھ میں آتی ہیں۔ اس میں ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول کے پانچ مراتب کی توضیح کی گئی ہے۔

ضرورت کی وضاحت یہ کی گئی ہے کہ اس سے مراد انسان کا اس حالت کو پہنچ جانا ہے جس میں اگر وہ ممنوع کا ارتکاب نہ کرے تو ہلاک ہو جائے یا ہلاکت کے قریب ہو جائے۔ اس صورت میں حرام کا استعمال مباح ہے (مصنف کی تقسیم کے مطابق یہ ضرورت سے نیچے کا درجہ ہے)۔

اس عبارت میں حاجت کی مثال اس بھوکے شخص سے دی گئی ہے جس کو اگر کھانے کی کوئی چیز نہ ملے تو وہ ہلاک تو نہ ہو البتہ مشقت میں پڑ جائے۔ اس حالت میں حرام چیز مباح نہیں ہوگی، ہاں روزہ میں افطار کرنا مباح ہوگا (مصنف کے بقول مراتب کی تین تقسیمات کے مطابق یہ ضروری کا درجہ ہوا)۔

منفعت کی مثال اس شخص سے دی گئی ہے جو گیہوں کی روٹی، بکری کا گوشت اور چکنی غذا کھاتا ہو (مصنف کے قول کے مطابق مذکورہ تین مراتب کے لحاظ سے یہ منفعت حاجی کے درجہ میں ہوئی)۔

زینت کی مثال حلوا یا شکر کھانے یا ریشم و کتان پہننے کی خواہش کرنے والے شخص سے دی گئی ہے (مصنف کے بقول یہ مراتب کی مشہور تقسیم کے مطابق تحسینیات کا درجہ ہے)۔

فضول کی وضاحت حرام کھانے میں غلو اور شبہات میں توسع اختیار کرنے سے کی گئی ہے (مصنف کے نزدیک ان کی اپنی تقسیم کے مطابق یہ تحسینات سے آگے کا درجہ ہے) (دیکھئے: الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۶۱)۔

دوم: ان دو مراتب کو مندرجہ ذیل مثالوں سے واضح کیا جا سکتا ہے:

۱- اس وقت غذا میں تحفظ جان کے پہلو سے غور کیا جائے تو لاکھوں انسان ضرورت کے درجہ سے نیچے زندگی گذار رہے ہیں اور ہر سال اتنی ہی تعداد میں لوگ قحط سالی اور خراب غذاؤں کی وجہ سے لقمہ اجل بن رہے ہیں۔

۲- رہائش کے پہلو سے دیکھا جائے تو لاکھوں انسان بے گھر ہیں۔ ان کے پاس رہنے کے لئے خیمے بھی نہیں ہیں اور وہ جاڑے کے موسم میں سخت سردیوں کا سامنا کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

۳- اس کے بالمقابل تحسینیات سے آگے کے درجہ کا حال یہ ہے کہ لاکھوں انسان، غذا، لباس اور رہائش کے اعتبار سے عیش و تنعم اور اسراف کی زندگی گذار رہے ہیں۔

۴-حفظ دین کے زاویہ سے سوچا جائے تو معلوم ہوگا کہ بیشتر وہ لوگ ضرورت سے نیچے کے درجہ میں ہیں جو دین پر ایمان نہیں رکھتے بلکہ وہ لوگ بھی اسی زمرے میں آتے ہیں جو محض نظریاتی ایمان رکھتے ہیں اور اس کے ساتھ کسی بھی قسم کی عبادت نہیں کرتے۔

۵-اس زاویہ سے تحسینی درجہ سے آگے کی صورت حال یہ ہے کہ دین میں غلو کرنے والوں اور زندگی سے کٹ جانے والوں کی کمی نہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ ان سے یہی مطلوب ہے اور یہی اللہ سے ان کی قربت کا ذریعہ ہے۔

۶-حفظ نسل کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو وہ تمام لوگ ضرورت کے درجہ سے نیچے کے زمرے میں شامل ہیں جو اپنے حالات کے سازگار نہ ہونے کی وجہ سے ایک شادی بھی کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے یا شادی کی عمر سے متجاوز جاتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے حالات کی وجہ سے یا تو محرومی کا شکار رہتے ہیں یا جائز شادی کے بجائے ناجائز تعلقات و اعمال میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔

۷-ان کے بالمقابل وہ لوگ ہیں جن کو جذبہ جنس نے ہر چیز سے غافل کر رکھا ہے۔ اور وہ اس کی وجہ سے جائز و ناجائز تعلقات میں حد اعتدال سے آگے بڑھ گئے ہیں، شادی کی فطری اور مشروع حد کو پار کر گئے ہیں۔ ان میں سے کچھ کا تو حال یہ ہے کہ وہ ہر ہفتہ اپنے اس جنسی جذبہ کی تسکین کے لئے بیویاں بدلتے ہیں جس کی چنگاری حالات کے ساتھ ہی بجھ جاتی ہے اور اس کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے۔ یہی حال زندگی کے تمام میدانوں کا ہے۔

سوم: امام عز بن عبد السلام اپنی متعدد عبارتوں میں اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ شریعت میں نہ تقصیر مطلوب ہے نہ اسراف بلکہ اسے تو اعتدال اور توسط مطلوب ہے (قواعد الاحکام ۲/۲۰۵-۲۱۰)۔ انہوں نے اس سلسلے میں سورۂ اسراء کی آیت ۲۹، سورۂ فرقان کی آیت ۶۷، سورہ مائدہ کی آیت ۸۷ اور سورہ اعراف کی آیت ۳۱ سے استدلال کرتے ہوئے اسراف اور حدود سے تجاوز کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے۔

چہارم: امام شاطبی نے اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے شریعت کے غلو اور انتہا پسندی سے پاک ہونے اور اعتدال پر مبنی ہونے کو ثابت کیا ہے (دیکھئے: الموافقات ۲/ ۱۶۳، ۱۶۷-۱۶۸)۔

مطلب چہارم

ضروری، حاجی یا تحسینی کے معتبر ہونے کا معیار کیا ہے؟

سوال یہ ہے کہ ضروری، حاجی اور تحسینی کے اعتبار کا معیار کیا ہوگا؟ کیا اس سلسلے میں شکلی معیار کو اختیار کیا جائے گا یعنی یہ کہ اگر حکم تکلیفی کے امر ونہی میں شدت ہے مثلاً وہ واجب یا حرام کے قبیل سے ہے تو اسے ضروریات میں شامل مانا جائے اور اگر اس کے امر ونہی میں شدت نہیں ہے مثلاً مندوب یا مکروہ تو اسے حاجیات میں شمار کیا جائے اور اگر حکم تکلیفی مباح کی قسم سے ہو تو اسے تحسینیات میں شامل کیا جائے یا شکلی معیار کے بجائے موضوعی معیار کو اختیار کیا جائے یعنی یہ کہ حکم تکلیفی سے متعلق مصلحت اور مفسدہ کے درجہ پر غور کیا جائے اور اگر وہ بہت اہم ہوں تو ان کو ضروریات میں، کم اہمیت کے حامل ہوں تو تحسینیات میں اور اگر ان دونوں کے بیچ کے ہوں تو حاجیات میں شامل کیا جائے۔ یا یہ کہ ان دونوں معیارات کو جمع کر دیا جائے؟

اس سلسلے میں اصولیین کے نقطہائے نظر پر غور کرنے سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:

الف- امام عز بن عبدالسلام نے کہیں شکلی معیار کو اختیار کیا ہے، کہیں موضوعی معیار کو اور کہیں ایک ساتھ دونوں کو اور بعض اوقات وہ موضوعی معیار کو اصل قرار دے کر اسے غالب رکھتے ہیں، خاص طور پر ان مسائل میں جہاں اجماع، نص اور کوئی خاص قیاس موجود نہ ہو۔

ب- امام شاطبی امام عز بن عبدالسلام سے اس حد تک اتفاق کرتے ہیں کہ صیغہ بذات خود وجوب یا استحباب یا اباحت کا معنی نہیں دیتا یعنی وہ شکلی معیار کو مسترد کرتے ہیں لیکن وہ امام عز

کی طرح علی الاطلاق موضوعی معیار کو بھی قبول نہیں کرتے بلکہ اس پر غور وفکر کا ایک دوسرا منہج مقرر کرتے ہیں اور وہ اس طرح کہ وہ مطلوب حکم میں مقصد اصلی اور مقصد ثانوی کے لحاظ سے فرق کرتے ہیں۔لہذا اگر حکم مقصود اصلی پر مبنی ہو تو ان کے نزدیک وہ اعلی درجہ میں رکھا جائے گا اور اگر وہ ثانوی درجہ کے مقصود پر مبنی ہو تو اسے اس سے نیچے رکھا جائے گا۔

ج۔کبھی کبھی وہ اپنے سابقہ نقطہ نظر کے خلاف وجوب کو مقصد اصلی اور استحباب کو مقصد تبعی کا نتیجہ قرار دیتے ہیں۔

د۔امام شاطبی کوتاہی کے نتیجہ میں مذکور وعید اور سزاؤں پر مصلحت اور مفسدہ کی اہمیت کے معیار کی حیثیت سے غور کرتے ہیں۔

ھ۔امام شاطبی اس پر بھی نظر رکھتے ہیں کہ حکم کا تعلق ضروری درجہ کی صورت کلیہ سے ہے یا تکمیلی درجہ کی صورت کلیہ سے۔

و۔امام شاطبی ضروریات کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ایک وہ ضروریات جن میں مکلّف کی فوری منفعت ہوتی ہے اور دوسری وہ ضروریات جن میں مکلّف کی فوری منفعت نہیں ہوتی ہے۔وہ پہلی قسم کے احکام کو استحباب یا اباحت پر محمول کرتے ہیں اور دوسری قسم کے احکام کو وجوب عینی یا وجوب کفائی پر غور کیا جائے تو امام موصوف نے یہ کہہ کر وجوب اور ضروری کے درمیان تلازم کی اپنی سابقہ رائے کی تردید کردی۔

ز۔امام ابن عاشور نے موضوعی معیار کو اختیار کیا ہے۔

ح۔اس تجزیہ کی بنیاد پر ان مسائل میں جہاں اجماع یا نص یا کوئی خاص قیاس نہ ہو، میری رائے امام عزبن عبدالسلام کی تائید کرتے ہوئے موضوعی معیار کو اختیار کرنے کی ہے۔

مطلب پنجم

چند تطبیقی مثالیں

الف۔طہارت کا مسئلہ:

بیشتر کتابوں میں طہارت کو علی الاطلاق تحسینیات کے درجہ میں رکھا گیا ہے (دیکھئے: البرہان ۲/ ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۳۸-۹۴۱، الموافقات ۲/ ۱۱)۔

۱-امام الحرمین جوینی تحسینیات میں قیاس کے عدم جواز کے قائل ہیں۔

۲-امام شاطبی نے نجاست کے ازالہ مجموعی طور پر ہر قسم کی طہارت اور ستر عورت کو تحسینیات کے درجہ میں شامل مانا ہے۔ امام شاطبی نے اس موقع پر طہارت مثلاً وضو جو نماز کے صحیح ہونے کی ایک شرط ہے، کے درمیان اور مطلق طہارت کے درمیان فرق نہیں کیا ہے، البتہ مقاصد کی طرف وسائل کی نسبت پر گفتگو کرتے ہوئے اس فرق کی وضاحت کی ہے۔ اس کی مثال انہوں نے نماز کے ساتھ طہارت کے مسئلہ سے دی ہے۔ یعنی یہ کہ اگر نماز کا مطالبہ ختم ہو جائے تو طہارت کا مطالبہ بھی باقی نہیں رہے گا الا یہ کہ کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو طہارت کے باقی رہنے پر دلالت کرے۔ اس لئے ایسا ہو سکتا ہے کہ نماز نہ ہو اور وضو مطلوب ہو، لہذا ایک چیز کے بجائے خود مقصود ہونے اور کسی دوسری چیز کے لئے اس کے وسیلہ ہونے میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ یہ ایک ہی چیز کی دو الگ الگ حیثیتیں ہیں (حوالہ مذکور ۲/ ۱۹، ۲۰ مع شرح عبداللہ دراز)۔

اس موقع پر امام شاطبی نے سلبی پہلو پر تو غور کیا مگر انہوں نے سابقہ حوالہ یعنی ص ۱۱ کی تفصیلات میں مقاصد اور وسیلہ کے باہمی ربط کے مثبت پہلو کو نظر انداز کر دیا اور وہ یہ ہے کہ وضو

بحیثیت وسیلہ بھی اس قاعدہ کی بنیاد پر مقصد کا درجہ حاصل کر لیتا ہے: "مالایتم الواجب إلا به فهو واجب" (جس ذریعہ کے بغیر واجب کا حصول ممکن نہ ہو خود اس ذریعہ کا حصول بھی واجب ہے)۔ بالفاظ دیگر وضو کی وسیلے والی حیثیت کو ممتاز کرنا اور اسے تحسینیات کے درجہ سے نکالنا نیز نماز سے الگ مطلق وضو، اسی طرح نفل نماز کے لئے کئے جانے والے وضو کو تحسینیات کے دائرہ میں لانا مناسب ہوگا۔

۴۔اس سلسلے میں امام عز بن عبد السلام کے نزدیک طہارت تتمات اور مکملات میں سے ہے، اسی کے ساتھ ساتھ امام موصوف نے نماز میں اس کے شرط ہونے کے سلسلے میں علماء کا اختلاف بھی ذکر کیا ہے (قواعد الاحکام ۱/۱۰۱)۔

ب۔فرض عبادات کا مسئلہ:

ڈاکٹر یوسف العالم نے وجود کے پہلو سے مصلحت دین کے تحفظ پر گفتگو کرتے ہوئے اللہ اور یوم آخرت پر ایمان کو ضرورت کے درجہ میں، فرض عبادات مثلاً نماز، زکاۃ، روزہ اور حج کو حاجت کے درجہ میں اور نوافل کو تزئین و تحسین کے درجہ میں رکھا ہے (دیکھئے: العالم ۲۲۶-۲۲۷)۔

لیکن میرے نزدیک ایمان کے ساتھ ساتھ فرض عبادات بھی ضرورت کے درجہ میں شامل ہیں۔ کیونکہ یہ عبادات ارکان اسلام ہیں اور ایمان و عمل اسلامی عقیدہ کے مطابق لازم و ملزوم ہیں (یہ پہلو خود ڈاکٹر موصوف کی نظروں سے بھی اوجھل نہیں ہوا ہے بلکہ انہوں نے اپنی اسی کتاب کے ص ۲۴۵ پر اس کا صراحتاً ذکر کیا ہے)۔

میرے نزدیک سنن مؤکدہ حاجیات کے درجہ میں اور نوافل تحسینیات کے درجہ میں ہیں۔

ج- جہاد میں عورتوں، بچوں اور راہبوں کے قتل کی ممانعت کا مسئلہ:

ڈاکٹر یوسف العالم کے نزدیک جہاد میں عورتوں، بچوں اور راہبوں کے قتل کی ممانعت تحسینی ہے(العالم ۲۳۴-۲۳۶)۔

میرا خیال ہے کہ خون کی حفاظت ایک ایسا ضابطہ ہے جو تحفظ جان کے مقصد کے ضمن میں مسلمان اور غیر مسلم سب کے لئے شریعت نے طے کر دیا ہے۔ نص صریح ہے:"**ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق**"(سورۂ انعام:۱۵۱)(اور جس جان کو اللہ نے محفوظ رکھا ہے اسے قتل مت کرو) مصنف کی رائے یہ ہے کہ یہ انسانی جان کی حرمت اور ظالموں کو سزا دینے کے قطعی اصولوں کی طرح ضرورت کے درجہ میں ہے اور تحسینی ہرگز نہیں ہے۔

د- علم وثقافت کی اشاعت اور عدالتی اور صحتی امداد کا مسئلہ:

ڈاکٹر اسماعیل حسنی نے علم کی اشاعت، لوگوں کو نصیحت کرنے، ذہنوں کی بھرپور تربیت، پناہ گزینوں کے لئے رہائش کے انتظامات، عمدہ باورچی خانے، پارک اور غسل خانے بنانے اور عدالتی اور صحتی امداد وتعاون کرنے کو عمومی مصالح میں سے شمار کیا ہے(الحسنی ص ر ۳۰۰)۔

حیرت ہے کہ ڈاکٹر موصوف نے مصالح عامہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے بھی ایسی بات کیوں کہہ دی کہ مذکورہ تمام کام تحسینیات کے قبیل سے ہیں؟

۱- کیا علم کی اشاعت اور ذہن کی تربیت عقل کو تحفظ عطا کرنے والے ضروری وسائل میں سے نہیں ہے؟ کیا صرف شراب کی حرمت ہی حفاظت عقل کی ضرورت کے درجہ میں ہے، بقیہ تمام چیزیں حاجی اور تحسینی ہیں؟

۲- لوگوں کو وعظ ونصیحت کرنا کیا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر نہیں ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:"**كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله**"(سورۂ آل عمران ۱۱۰)(تم لوگ بہترین جماعت ہو جو لوگوں کے لئے

پیدا کی گئی ہے، تم بھلائی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو)۔ جس شرط کو ایمان باللہ پر مقدم کیا گیا ہو وہ تحسینیات کے درجہ میں کیسے آ سکتی ہے، خاص طور پر جب کہ مصالح عامہ پر گفتگو ہو رہی ہو؟

۳۔ عدالتی امداد خواہ اس سے مقصود قاضی مقرر کرنا ہو یا عدالتی امور میں معاون خدمات ہوں جیسے پولس اور قاضی کے معاونین یا جسے آج عدالتی مدد کہتے ہیں جیسے حکومت کی طرف سے ان وکیلوں کی فیس اور اخراجات کی ادائیگی جو اپنے دفاع پر قادر نہ ہونے والے ملزمین کی طرف سے صفائی پیش کریں۔ یہ تمام چیزیں اس نظام قضا کی بنیادیں ہیں جو روئے زمین پر انصاف کے قیام کا ایک ذریعہ ہے اور آسمانی ہدایتوں کا مقصد ہے: "لیقوم الناس بالقسط" (سورۂ حدید: ۲۵) (تا کہ لوگ انصاف پر قائم رہیں) یہ توحید کے بعد اسلام کی ایک اہم خصوصیت اور اس کا امتیاز ہے۔

۴۔ صحتی امداد تو موت کی زد میں آنے والوں، زخمی ہونے والوں یا ہارٹ اٹیک کا سامنا کرنے والوں کی جان بچانے کا اولین قدم ہے۔ کیا یہ تحفظ جان کے ضروری وسائل میں سے نہیں؟ پھر اسے تحسینیات کے درجہ میں کیسے رکھ دیا گیا؟

میرا خیال ہے کہ قواعد اور اصول شرع کی وضاحت کرنے والی ان تطبیقی مثالوں پر نظر ثانی کی ضرورت ہے تا کہ مقاصد شریعت کو مؤثر بنایا جا سکے خواہ اس کے لئے ہم شکلی معیار کو اختیار کریں یا موضوعی کو یا بیک وقت دونوں کو۔

چوتھی بحث

زمان ومکان اور اشخاص واحوال کے اعتبار سے
مختلف درجات میں مراتب کی درجہ بندی کی اضافیت

ضروری، حاجی اور تحسینی کی ترتیب تو ثابت ہے البتہ اس دائرہ کے اندر کلیات کی ترتیب اضافی ہے۔ وہ زمان ومکان اور اشخاص وحالات کے اعتبار سے بدلتی رہے گی۔ اس سلسلے میں تنظیری اور تطبیقی دونوں پہلوؤں سے گفتگو کی ضرورت ہے۔ ان کلیات کی درجہ بندی کا نظریاتی سطح پر اضافی ہونا ان وجوہ سے ثابت ہوتا ہے:

۱۔ ضروریات، حاجیات اور تحسینیات کی تکمیل کرنے والے تمام امور خود ان ضروریات، حاجیات اور تحسینیات کے درجہ کے نہیں ہیں۔

۲۔ ان مراتب کے اندر شامل تمام امور بھی یکساں درجہ کے نہیں ہیں۔ ان میں باہم فرق ہے (الموافقات ۳/ ۲۰۹)۔

۳۔ فعل کا اعتبار شرعاً اس سے ظاہر ہونے والے مصالح اور مفاسد کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ شریعت نے اسے واضح کیا ہے اور اس کو اس طرح ممتاز کیا ہے کہ جن افعال کے مصالح زیادہ ہیں ان کو رکن اور جن کے مفاسد زیادہ ہیں ان کو کبیرہ قرار دیا ہے جب کہ جو مصالح ایسے نہیں ہیں ان کو احسان اور جو مفاسد ایسے نہیں ہیں ان کو صغیرہ قرار دیا ہے (الموافقات ۱/ ۲۱۴)۔

۴۔ طاعت اور مخالفت میں تمام جزئیات ایک جیسی نہیں ہیں بلکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے ان کے مناسب حال درجہ ہے (حوالہ مذکور ۲/ ۲۹۹-۳۰۰)۔

کلیات کے اضافی ہونے کا یہ نظریہ کوئی نیا نہیں ہے بلکہ یہ ہمیں اصولیین کی کتابوں میں بڑی وضاحت سے ملتا ہے اگرچہ اصولیین اسے یہ نام نہیں دیتے (دیکھئے: الموافقات ۲/۱۶۵، ۱/۱۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات)۔

امام عز بن عبد السلام اور امام شاطبی نے اس سلسلے میں اشخاص و حالات کے اختلاف اور ان کے نتائج پر زیادہ توجہ دی ہے۔ اس کے بالمقابل امام ابن عاشور نے تبدیلیوں کی فہرست میں زمان و مکان کے اختلاف کا اضافہ کیا ہے۔ امام ابن عاشور نے اس سلسلے میں افراد کے ساتھ ساتھ سماج سے متعلق امور پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اس کی وجہ سے اس موضوع کا دائرہ جبلی اور دینی محرکات سے بڑھ کر جو پہلے ہی اصولیین کا موضوع بحث رہے ہیں، سلطانی اور حکومتی محرکات تک وسیع ہو گیا ہے۔

ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے بھی مقاصد کے مفردات پر نظر ثانی کی ضرورت کا احساس دلایا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ سماج سے متعلق مقاصد مثلاً آزادی، مساوات، انصاف، بھائی چارہ، امداد باہمی اور احترام پر زور دینے کی ضرورت ہے۔ یہ کتنے افسوس کی بات ہے کہ تحفظ عقل کے ضمن میں صرف شراب پینے کی سزا کی مصلحت پر گفتگو کی جاتی ہے گویا عقل سے اسلام کی دلچسپی کی کل کائنات یہی ہے۔ علمی ذہن، علم کی تلاش و جستجو، علماء کی پذیرائی اور معرفت کی اقدار کا ذکر کیوں نہیں ہوتا؟ (مدخل لدراسۃ الشریعۃ الاسلامیۃ ۷۴، ۷۵ سنن اللہ فی الآفاق والأنفس ۹۰)۔

ڈاکٹر ریسونی کا بھی خیال یہی ہے کہ مصالح کے درجات میں تغیر و ثبات کی حدود پر تفصیلی مطالعہ اور تحقیق کی ضرورت ہے (ریسونی ۳۱۴)۔

تطبیقی سطح پر ان مراتب کی اضافیت کو مثالوں سے ثابت کرنے کے لئے ہم مندرجہ ذیل تفصیل پیش کر رہے ہیں:

الف۔ غذا:

۱۔ زندگی بچانے کے لئے جو غذا ضروری ہے وہ ماحول کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی

ہے۔ چنانچہ خانہ بدوش لوگوں کے نزدیک کھجور اور دودھ سے یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔ دیہات میں روٹی اور پنیر کے ٹکڑے اس مقصد کی تکمیل کر دیتے ہیں اور شہر اور وسیع و عریض آبادی والے علاقوں میں لوگوں کی زندگیاں لوبیا یا مرچ یا تلے ہوئے بینگن سے ملا کر پکائے گئے کھانوں پر گذرتی ہیں۔

لیکن تمدن اور علوم تغذیہ کی ترقی کے ساتھ ساتھ محسوس کیا گیا کہ غذا میں انسانی جسم کو مطلوب مکمل اجزاء کے پہلو سے کچھ متعین شرائط پائی جانی چاہئیں، اسی طرح اس بات کا تعین ہونا چاہئے کہ انسان کی روزمرہ کی زندگی کے لئے ان عناصر کی لازمی مقدار کیا ہے نیز مطلوب مقدار میں ان عناصر پر مشتمل کھانے کی اقسام کی نشاندہی کی جانی چاہئے۔

ان مسائل کو علوم تغذیہ کے ماہرین طے کریں گے۔ اس تعیین سے غذا میں ضروریات کا درجہ متعین ہو جائے گا۔ ضروری ہی کے درجہ میں ان چیزوں کے کھانے اور پینے سے باز رہنا ہے جن کا کھانا پینا جائز نہیں ہے، بشرطیکہ اس میں ہلاکت یا کھلا ہوا ضرر ہو۔

۲- اگر ان عناصر اور مقداروں میں کمی واقع ہوگی تو یہ ضروریات کے درجہ سے بھی نیچے کا درجہ ہوگا اور اس کے نتیجہ میں خراب غذائیت سے پیدا شدہ امراض ظاہر ہوں گے اور اس سے بھی زیادہ سنگین صورت حال وہ ہوگی جب کلیتاً غذا کے مفقود ہونے اور قحط سالی کی وجہ سے ہر سال لاکھوں انسان موت کے گھاٹ اتریں گے۔ یہ تفصیل ضروری اور ضروری سے نیچے کے درجہ کی ہے۔

۳- اس میں حاجی کا درجہ کھانے کی مختلف انواع واقسام سے متعلق ہوگا۔ کیونکہ انسان ہمیشہ ایک ہی کھانا کھاتے رہنے سے اکتا جاتا ہے۔ اس درجہ میں کھانا کھانے کے اوقات کی تنظیم بھی شامل ہے جس سے ہضم کا عمل منظم ہوتا ہے، اسی طرح کھانے کی تیاری بھی جو اسے خوشگوار، آسانی سے کھانے کے قابل اور آسانی سے ہضم ہونے والا بناتی ہے، اسی درجہ میں آئے گی۔

۴- اس کا تحسینی درجہ دستر خوان پر کھانا چننے اور اس میں استعمال ہونے والی پلیٹوں اور

چمچوں سے متعلق ہے۔اسی طرح اس میں کھانے کے آداب بھی داخل ہیں یعنی کھانے سے پہلے ہاتھ منہ دھونا، اپنے قریب سے کھانا، بہتر کھانوں میں دوسروں کو اپنے اوپر ترجیح دینا اور ایسی باتیں کرنا جن سے بوریت دور ہو وغیرہ وغیرہ۔

۵-اس کا تحسینی سے آگے کا درجہ وہ ہے جس میں آسائش اور فضول خرچی پائی جائے اور سونے چاندی کے برتن استعمال کئے جائیں وغیرہ وغیرہ۔

اس میں جو بات زیادہ اہمیت رکھتی ہے، وہ یہ ہے کہ لوگوں کی شخصی حیثیت کو سامنے رکھتے ہوئے جوان افراد کے اپنے ذرائع وسائل کے لحاظ سے بدلتی رہتی ہے، حلال چیزوں سے جائز استفادہ اور اسراف وفضول خرچی کے درمیان خط فاصل کا تعین کیسے کیا جائے گا؟

ب-رہائش:

۱-رہائش کا ضروری درجہ جھونپڑی اور خیمہ کا پایا جانا ہے اور اس سے نیچے کا درجہ یہ ہے کہ لوگ غاروں میں، کھلی ہوئی جگہوں میں، پلیٹ فارموں پر، عوامی پارکوں میں اور ریلوے اسٹیشنوں پر سوئیں۔

۲-لیکن تمدن کی ترقی کے نتیجہ میں جھونپڑیاں اور خیمے بھی ضروری سے نیچے کے درجہ میں آگئے اور ان کی جگہ دروازوں اور کھڑکیوں پر مشتمل ان بے ترتیب بنے مکانات نے لے لی جو سہولیات سے محروم ہوتے ہیں، جہاں خاندان کے تمام افراد ایک ہی کمرہ میں رہنے پر مجبور ہوتے ہیں، جہاں راستہ یا محلّہ کے کسی ایک ہی پمپ سے پانی لایا جاتا ہے اور جہاں لوگ کھنڈرات میں اور نہروں کے کنارے اپنے ضروریات پوری کرتے ہیں۔

۳-مذکورہ سطح ضروری کی تھی۔اس کی حاجی کی سطح میں وہ مکانات آتے تھے جن میں پانی اور بجلی کی سپلائی ہوتی تھی لیکن تمدن کے دوبارہ ترقی کرنے کے نتیجہ میں بجلی اور پانی کی سہولیات سے آراستہ مکانات بھی ضروری کے درجہ میں آگئے اور حاجی کی سطح اتنی بلند ہوگئی کہ فرج، واشنگ مشین، ٹیلی فون بلکہ اونچے اونچے فلیٹوں کے لئے لفٹ بھی اس میں شامل ہوگئی۔

۴-یہ ذرائع قریب کے زمانہ تک معیار تحسینی کی خصوصیات میں سے تھے جن میں اس وقت حاجی کی دیگر خصوصیات کے ساتھ نیچے کی منزلوں کے لئے بھی لفٹ شامل ہوگئی ہے اور ایئر کنڈیشن بھی۔ ارہائش س کی کم سے کم حد ایک عمارت میں ایک فلیٹ ہے اور اس کی اعلیٰ ترین حد ایک علاحدہ بنگلہ اور ایک باغ ہے، وغیرہ وغیرہ۔

۵-اس ترتیب میں رہائش کا رقبہ بھی ایک مؤثر عنصر ہے۔ چنانچہ ضروری کی سطح میں ایک شخص کے لئے دس سے ۲۵ مربع میٹرز مین کافی ہوگی جبکہ حاجی کے درجہ میں یہی رقبہ بڑھ کر ۲۵ مربع میٹر سے ۵۰ مربع میٹر کے درمیان ہو جائے گا۔ جہاں تک تحسینی درجہ کا تعلق ہے تو یہ ۵۰ مربع میٹر سے ۷۵ مربع میٹر کے درمیان ہوگا۔ یہ حسابات بھی تخمینی ہیں۔ ان میں افراد کی مالی حیثیتوں اور ضرورتوں کے اعتبار سے فرق ہوسکتا ہے۔ (سابق سویت یونین کی طرف سے شہریوں کو رہائش کے لئے جو زمین فراہم کی جاتی تھی وہ نو مربع میٹر فی کس کے حساب سے ہوتی تھی اور اس بنیاد پر ان کے یہاں رہائشی مکانات کی کٹیگریز کی پلاننگ ۹، ۱۸، ۲۷ مربع میٹر سے شروع ہو کر ۳۶ مربع میٹر پر ختم ہوتی تھی)۔

۶-یہاں مقصود یہ نہیں ہے کہ ایک شخص کے پاس شخص لازماً اسی حساب سے رہائش ہونی چاہئے البتہ معیار تحسینی یہی ہے۔ جہاں تک ضروری اور حاجی کے درجہ کی بات ہے تو کرایہ کے نظام سے یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔ البتہ ان دونوں درجوں میں فرق یہ کیا جانا چاہئے کہ حاجی کے درجہ میں کرایہ مارکیٹ کے نرخ کے مطابق ہو جبکہ ضروری کے درجہ میں کرایہ کے نرخ میں حکومت کی طرف سے تعاون ہونا چاہئے تاکہ ضروری کے درجہ میں رہائش کا حصول آسان ہو۔

۷-رہائش میں تحسینی سے آگے کا درجہ وہ ہے جس کے بارے میں ہم آئے دن سنتے رہتے ہیں کہ فلاں کے پاس اتنے فلیٹس ہیں، ان میں سے صرف ایک کا رقبہ ۲۰۰۰ مربع میٹر ہے، اسپیشل لفٹ سے کار وہاں تک پہنچتی ہے اور ان میں سے ہر ہر فلیٹ میں اسپیشل سیومنگ پول

ہیں، اسی طرح عالی شان محلات اور متعدد مکانات بعض شہر میں، بعض دیہات میں، بعض سمندر کے کنارے اور بعض بیرون ملک میں۔ یہ تمام چیزیں فضول خرچی اور اسراف میں داخل ہیں۔

ج-سواری:

۱-زمانہ ماضی میں سواری کا ضروری درجہ چوپائے سے پورا ہوجاتا تھا۔ بعض محققین چوپایہ کا ترجمہ موجودہ دور کی کار سے کرتے ہیں۔ مصنف کی رائے اس سلسلے میں یہ ہے کہ یہ مقصد عمومی سہولیات اور ذرائع کی دستیابی ہی سے پورا ہوسکتا ہے یعنی یہ کہ کار کی سیٹیں آرام دہ، مربوط، صاف ستھری اور ہر قسم کی خرابی اور نقص سے پاک ہوں۔ اسی طرح حکومتی ادارے اور کمپنیاں اپنے ملازمین کو اور اسکولز اپنے طلبہ کو یہ ذرائع فراہم کریں۔

۲-حاجی کی سطح پر مذکورہ سہولیات میں یہ اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ بعض پیشوں کی مناسبت سے خصوصی کاریں فراہم کی جائیں مثلاً ڈاکٹروں کے لئے۔

۳-تحسینی درجہ میں ہر گھر کے لئے ایک کار یا بعض گھرانوں کے لئے ایک سے زائد کاریں بھی فراہم کی جاسکتی ہیں۔ ان تمام درجات کے اندرون میں بھی کچھ درجات ہیں جن کا تعلق خود کار کی اپنی تفصیلات، اوصاف اور کوالیٹی سے ہے جن کی طرف پہلے اشارہ کیا گیا۔

د-تحفظ عقل:

متقدمین اصولیین تحفظ عقل کے مقصد کی وضاحت کرتے ہوئے حرمت شراب کی مثال دیتے ہیں، بعض فرض عبادات کی ادائیگی کے لئے ضروری دینی علم کے حصول کو واجب قرار دیتے ہیں، بعض میراث اور زکاۃ کے مسائل سے واقفیت کے لئے حساب سیکھنے کا اضافہ کرتے ہیں۔ ڈاکٹر یوسف قرضاوی نے پڑھنا لکھنا سیکھنے اور نماز و روزہ کے اوقات جاننے کے لئے فلکیات کا علم حاصل کرنے کو فرض قرار دیتے ہوئے اسے تحفظ عقل میں شامل کیا ہے (فقہ العلم ۱۹۴)۔

اس سلسلے میں ہمارے نقطۂ نظر کی تفصیل یہ ہے:

۱-واجب الحصول علوم کو عبادات سے مربوط کرنے کے پیچھے دین کا وہ تنگ نظری پر مبنی تصور کارفرما ہے جو اسے عبادات میں محدود کر دیتا ہے۔ اگر دین کو ایک ہمہ گیر اور جامع نظام کی شکل میں سمجھنے کی کوشش کی جائے تو لازماً اس کا ایک مکمل تعلیمی نظام بھی ہوگا، اس کا پہلا مرحلہ عقیدہ اور عبادات کی تعلیم کے ساتھ ساتھ عربی زبان (بشمول اساسی علوم، ریاضیات، حساب، الجبرا جیومیٹری وغیرہ) تاریخ، جغرافیہ، فزکس، کیمسٹری، علوم اسلامیہ کے مبادیات (قرآن، سنت سیرت) جامع و مبسوط انداز میں فقہ، انگریزی زبان کے اصول وقواعد اور کمپیوٹر کی تعلیم تک وسیع ہوگا۔

موجودہ دور میں اتنی تعلیم تو ہر مرد، عورت اور بچہ پر فرض عین ہے۔ عمومی تعلیم کا یہ پہلا مرحلہ جو چھ سالوں تک پھیلا ہوا ہو سکتا ہے، بچوں کے لئے لازمی نوعیت رکھتا ہے۔

۲-اس میں حاجی کی سطح یہ ہے کہ اس مرحلہ کو اسکولی اور پبلک لائبریریوں کے ایک مکمل مربوط تعلیمی نظام، سنے اور دیکھے جانے والے ذرائع ابلاغ، خصوصی رسائل ومجلّات، عام وخاص مآخذ اور کلبوں اور سوسائٹیوں کی طرف سے بھرپور تعاون ملے۔

۳-اس کا تحسینی درجہ یہ ہے کہ ضروری اور حاجی کے درجات میں سے جو لوگ نمایاں اور تخلیقی صلاحیتوں کے مالک ہوں ان پر توجہ مرکوز کی جائے اور حکومتیں انہیں اپنی خاص سرپرستی میں رکھیں۔

امام شاطبی نے بھی لوگوں کی صلاحیتوں کے تنوع کو سمجھتے ہوئے تعلیم کے ان تینوں درجات کی طرف توجہ دلائی ہے اور اس تصور کو ایک شرعی تعلیمی ترتیب سے مرتب کیا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ''لوگوں کی صلاحیتیں مختلف ہوتی ہیں۔ معاملات میں ان کی استعدادوں میں فرق وتفاوت ہوتا ہے۔ کوئی علم کے لئے آمادہ ہوتا ہے، کوئی انتظام وسربراہی کے لئے، کوئی ہنر اور زراعت کے لئے تو کوئی جنگ کے لئے۔ یہاں تک کہ ہر شخص اس میدان میں نمایاں ہو جاتا ہے جس کا اس پر غلبہ ہوتا ہے اور جس میں اس کو دلچسپی ہوتی ہے''۔ امام شاطبی کی ایک عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہی طریقہ اصول دنیا اور اعمال آخرت کے درمیان توزان کا معیار ہے (دیکھئے: الموافقات ۱/۱۷۶-۱۸۱)۔

۴-اسی بحث کے تحت علم میں فرض کفایہ کا مسئلہ بھی آتا ہے۔ یہ حفظ عقل کا ایک ذریعہ ہے۔ میرے نزدیک تحفظ عقل صرف فرد تک محدود نہیں بلکہ اس کا دائرہ سماج تک پھیلا ہوا ہے۔ فرد کی تعلیم کے نتیجہ میں ایک طرف وہ علوم اور وہ مہارتیں منظر عام پر آتی ہیں جو زمین کی آبادکاری کے لئے ضرری ہیں اور مختلف اختصاصی پیشہ ورانہ میدانوں میں حصول رزق کے ذرائع پیدا ہوتے ہیں اور دوسری طرف سماج کو اس سے یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ سماج زندگی کے مختلف ضروری، حاجی اور تحسینی میدانوں میں خود کفیل ہوتا جاتا ہے اور اس دینی جذبہ سے صلاحیتیں پروان چڑھتی ہیں۔ بعض لوگوں کی ذہنی صلاحیتیں ایک حد پر جا کر رک جاتی ہیں اور بعض مختلف میدانوں میں علم اور تخلیقی اجتہاد کے مختلف مدارج تسلسل کے ساتھ طے کرتے رہتے ہیں۔ اس گوشہ سے متعلق میرے خیالات کا ماحصل یہ ہے:

۱-اس مقصد کے حصول کے لئے موجودہ دور کے پیشہ ورانہ اور یونیورسٹی دونوں سطحوں کے تعلیمی نظام پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔ کیونکہ اس وقت صورت حال یہ ہے کہ پیشہ ورانہ تعلیم سے حاصل ہونے والے ثمرات ترقی کے تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر ہیں اور دوسری طرف یونیورسٹی سطح کی تعلیم کے نتائج کھلی اور چھپی بے روزگاری کی صورت میں سامنے آرہے ہیں۔

اصل چیز یہ ہے کہ سماج کی ہر قسم کی ضروریات اور تقاضوں کا تعین ہونا چاہئے اور ابتدائی مرحلہ کے تعلیمی سالوں ہی میں طلبہ کی صلاحیتوں کا ادراک کرلیا جائے، اسی طرح امتیازی اور نمایاں صلاحیتوں کے مالک طلبہ کو بھی ان کے پروگراموں ہی کے ذریعہ جانچ لیا جائے اور اس کے بعد ان کا رخ سماج کے متنوع تقاضوں اور ضروریات کی طرف موڑ دیا جائے۔ اس کے لئے امتحانات میں طالب علم کے حاصل کردہ نمبروں کو قدر پیمائی کا صرف جزوی عنصر قرار دیا جائے جو صرف دس سے بیس فیصد تک ہو۔ اس وقت کی طرح سو فیصد نہ ہو۔

یہ تو ضروری کا درجہ ہوا۔

۲-اس کا حاجی درجہ یہ ہے کہ تحقیق کے ادارے اور مراکز قائم کر کے علمی تحقیقات میں

دلچسپی لی جائے، اس کے لئے ضرورت کے مطابق بحث خاص کئے جائیں، اس میدان میں پرائیوٹ سیکٹر کا تعاون حاصل کیا جائے اور اوقاف کے اس نظام سے پورا پورا فائدہ اٹھایا جائے جس نے اسلام کے دورِ عروج میں بطریق احسن یہ کارنامے سرانجام دیئے ہیں۔

یہ بھی ضروری ہے کہ اس بحث و تحقیق کے نتائج سے عملاً متعلقہ میدانوں میں کام لیا جائے (ایسا نہ ہو کہ انہیں صرف فائلوں اور الماریوں میں بند رکھا جائے جیسا کہ اس وقت صورت حال ہے) اور ماہرین سے مشورہ کے لئے ان کی اشاعت کی جائے۔

۳-اس کا تحسینی درجہ یہ ہے کہ علمی تحقیقات کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے محققین کو انعامات دیئے جائیں، سہولیات فراہم کی جائیں، نشر و اشاعت کے ذرائع ہوں۔ لائبریریاں، تجربہ گاہیں، نمائش اور میوزیم کا اچھا انتظام وغیرہ وغیرہ۔

دوسری فصل

مقاصد کا جدید تصور

اس فصل میں تین بحثیں درج کی گئی ہیں:

پہلی بحث: مقاصد ضروریہ کو پانچ کی تعداد میں محدود کرنے کا مسئلہ۔

دوسری بحث: مقاصد کی اقسام اور ان کے مختلف درجات۔

تیسری بحث: شریعت کے پانچ مقاصد کے چار گوشے۔

پہلی بحث

مقاصد کو پانچ کی تعداد میں محدود کرنے کا مسئلہ

اصولیین کے نزدیک شریعت کے ضروری اصول پانچ مقاصد میں محدود ہیں: ''دین کا تحفظ، جان کا تحفظ، عقل کا تحفظ، نسل کا تحفظ اور مال کا تحفظ''۔ امام غزالی اور امام رازی نے ان کو شمار تو کرایا ہے مگر ان کے پانچ ہی تک محدود ہونے کی صراحت نہیں کی ہے اور اس کی علت یہ بتائی ہے کہ تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ ان مقاصد کے علاوہ کوئی اور ایسا ضروری مقصد نہیں پایا جاتا ہے جو عام حالات میں ان کے دائرہ سے باہر ہو (الأحکام للآمدی ۳/ ۲۵۲)۔

امام عز بن عبدالسلام نے کثرت تفصیلات کے باوجود کلیات مصالح کو محدود نہیں کیا ہے۔ چنانچہ وہ کبھی ان کو واجب، مندوب اور مباح کے درجات میں تقسیم کرتے ہیں (قواعد الأحکام ۱/ ۴۲، ۵۰- ۵۳) کبھی اخروی اور دنیوی کی تقسیم کرتے ہیں۔ کبھی عاجل اور آجل کی (حوالہ مذکور ۱/ ۴۳) اور کبھی مقاصد اور وسائل کی (حوالہ مذکور ۱/ ۵۳- ۵۴) اسی طرح کبھی وہ حقوق اللہ اور حقوق المخلوقین کی تقسیم کرتے ہیں (حوالہ مذکور ۱/ ۱۵۳) اور کبھی انسانوں اور چوپایوں کے حقوق کی (حوالہ مذکور ۱/ ۱۶۷)۔ امام موصوف نے دنیا اور آخرت کے مصالح کو ضرورات، حاجات، تتمات (حوالہ ۲/ ۷۱) اسی طرح عبادات کی اقسام (حوالہ سابق ۲/ ۷۷) اور معاملات کی اقسام میں بھی تقسیم کیا ہے (حوالہ سابق ۲/ ۷۸)۔

اس باب میں امام ابن تیمیہ نے عبادات کی مختلف اقسام، فضائل ومحاسن اخلاق،

حقوق انسانی اور مقاصد میں ان کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ اسی طرح ان کے نزدیک کلیات خمسہ کا تعلق مضرتوں کے ازالہ سے ہے اور ان کا کہنا ہے کہ مصالح کو صرف پانچ کلیات میں محدود کر دینا درحقیقت شریعت کے حق میں کوتاہی ہے۔ امام ابن تیمیہ نے جن مقاصد کا اضافہ کیا ہے ان میں سے بعض مقاصد عالیہ کے دائرہ میں آتے ہیں اور بعض مقاصد کلیہ کے دائرہ میں (دیکھئے: مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۱۱/ ۳۴۳، ۳۲/ ۲۳۴)۔

امام شاطبی مقاصد کو پانچ کلیات تک محدود کرنے کے باوجود اجتماعی مصلحت پر غور و فکر کی دعوت دیتے ہیں۔ چنانچہ ان کے نزدیک ضروریات کی دو قسمیں ہیں: ایک عینی، دوسری کفائی۔ وہ اجتماعی مصلحت پر اس لئے زور دیتے ہیں کہ انسان زمین پر اللہ کا خلیفہ ہے اور اپنی صلاحیتوں اور وسائل کے باوجود وہ تنہا خود اپنی اور اپنے اہل و عیال کی بھی دیکھ بھال نہیں کر سکتا، چہ جائیکہ وہ پوری روئے زمین پر بسنے والوں کے مصالح کو بروئے کار لائے (الموافقات ۲/ ۱۷۷)۔

ابن فرحون (متوفی ۷۹۹ھ) نے مقاصد شریعت کو وسیع کرتے ہوئے ان کی پانچ قسمیں کی ہیں:

۱- نفس کو زیر کرنے کے لئے مشروع کئے جانے والے مقاصد جیسے عبادات۔

۲- انسان کی بقاء کے لئے مشروع کئے جانے والے مقاصد جیسے کھانا پینا، لباس، رہائش، جماع وغیرہ۔

۳- ضرورتوں کی تکمیل کے لئے مشروع کئے جانے والے مقاصد جیسے بیع، اجارہ، مضاربہ وغیرہ۔

۴- محاسن اخلاق مثلاً مساوات، غلاموں کی آزادی، ہبہ اور صدقات کی ترغیب سے متعلق مقاصد۔

۵- سیاست اور انسداد جرائم سے متعلق مقاصد مثلاً قصاص، زنا، قذف، تعزیر، چوری، ڈکیتی اور شراب کی حدود وغیرہ (ابن فرحون ۲/ ۱۳۳، ۱۳۴)۔

ابن فرحون کے نزدیک دوسرے فقہاء کے برعکس عبادات بھی معلل ہیں اور ان کی علت تعظیم و تکریم اور عاجزی و فروتنی ہے (الموافقات ۲/ ۳۰۸)۔

ابن فرحون نے امام ابن تیمیہ کی طرح کلیات خمسہ میں سزا کے پہلو کو مدنظر رکھا ہے جبکہ انہوں نے تحفظ دین کے لئے مشروع کئے جانے والے امور مثلاً جہاد، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے۔

امام ابن عاشور (۱۳۹۳ھ) نے مقاصد کی بحث و تحقیق میں ایک نیا اضافی پہلو دریافت کیا ہے اور وہ ہے سماجی پہلو۔ ان کے نزدیک شریعت کا عمومی مقصد امت کے نظام کو محفوظ رکھنا اور فرد کی اصلاح کے ذریعہ سماج کی اصلاح ہے (مقاصد الشریعۃ ۶۳)۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ مقاصد شرع میں سے ہر مقصد کے دو پہلو ہیں: ایک کا تعلق فرد سے ہے اور دوسرے کا تعلق پوری امت سے ہے (حوالہ سابق ۸، ۸۱، ۱۳۹)۔

ایک جگہ فرماتے ہیں: ''اس مقصد کا تحفظ جتنا عقیدہ اور اعمال کو محیط ہے، اتنا ہی لوگوں کے حالات اور ان کی اجتماعی زندگی کے امور کو بھی محیط ہے۔ کیونکہ جس صلاح و درستگی کو سراہا گیا ہے وہ انفرادی، اجتماعی اور سماجی تمام احوال کی درستگی ہے۔ فرد کی درستگی کی بنیاد عقیدہ ہے۔ کیونکہ عقیدہ آداب اور فکر کا سرچشمہ ہے۔ جہاں تک اجتماعی فلاح کا تعلق ہے تو وہ اولاً فرد کی درستگی سے حاصل ہوتی ہے اور اس کے بعد ایک اور چیز سے جو اس کے علاوہ ہے یعنی لوگوں کے اعمال کا انضباط۔ اسی کا نام ''علم المعاملات'' ہے۔ سماجی فلاح کا دائرہ اس سے زیادہ وسیع ہے، کیونکہ وہ عالم اسلام کے نظام کے تحفظ؛ معاشروں اور صوبوں کے تصرفات کو اجتماعی مصالح کے مطابق منضبط کرنے، اسلام کے اساسی مصالح کی رعایت اور محدود مصلحت کے مقابلہ میں جامع مصلحت کے تحفظ سے عبارت ہے (تفسیر التحریر والتنویر ۱/۳۸)۔

امام ابن عاشور نے مساوات کو ایک مستقل بالذات اصل قرار دیا ہے جسے کسی رکاوٹ کے بغیر ترک نہیں کیا جاسکتا ہے (مقاصد الشریعۃ ۹۶-۹۹- الحسنی ۲۷۴-۲۷۶)۔ ان کے نزدیک شریعت کا ایک بنیادی مقصد یہ ہے کہ امت کے افراد اپنے معاملات میں تصرف کرنے کے معاملہ میں یکساں درجہ کے حامل ہوں۔ ان کے نزدیک آزادی سے یہی مراد ہے (مقاصد الشریعۃ

۱۳۰-۱۳۵)۔ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ مستحقین کی اقسام کے اعتبار سے حقوق کی اقسام کی تعیین شریعت کا مقصد ہے (حوالہ مذکور ۱۵۰-۱۵۴)۔ ان کے نزدیک حق کے تصور ہی سے جڑا ہوا انصاف کا تصور بھی ہے۔ کیونکہ انصاف ہی صاحب حق کو اپنے حق پر قادر بناتا ہے اور اس کے لئے اس کا تعین کرتا ہے (اصول النظام الاجتماعی ۱۸۶)۔

امام ابن عاشور عموماً بنیادی تصورات کو مقاصد قرار دیتے ہیں جیسا کہ انہوں نے فطرت اور رواداری کے مفہوم میں یہی نقطۂ نظر اختیار کیا ہے (مقاصد الشریعۃ ۵۶، ۵۹، ۶۰ - سرمد الطائی: قضایا اسلامیۃ معاصرۃ، شمارہ ۸/ ۲۴۲)۔

اس موضوع پر ممتاز معاصر اسلامی فقہاء اور محققین و مفکرین کی آراء بھی موجود ہیں۔ شیخ محمد غزالی (اپنے بعض غیر مطبوعہ انٹرویوز میں)، ڈاکٹر احمد خملیشی (وجہۃ نظر ۱/ ۲۴۹-۲۵۰، ۳۰۰) ڈاکٹر یوسف قرضاوی (سمنار السنن ۱۰/۱/ ۱۹۹۰ء، مدخل لدراسۃ الشریعۃ ۷۳-۷۹) ڈاکٹر احمد ریسونی (حوالہ مذکور ۵۷، ۳۱۴)، ڈاکٹر اسماعیل حسنی (حوالہ مذکور ۲۹۹) وغیرہ نے شریعت کے اہم ترین مقاصد میں انصاف، مساوات، آزادی، نیز سماجی، اقتصادی اور سیاسی حقوق کی شمولیت سے متعلق تجاویز کا خیر مقدم کیا ہے۔ اس باب میں ان حضرات کی آراء کا خلاصہ یہ ہے:

۱- شیخ غزالی فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں ہمیں چودہ صدیوں کے تجربات سے فائدہ اٹھانے میں کیا مانع ہے؟ صدیوں سے حکومتوں کے بگاڑ کے نتیجہ میں جو تجربات سامنے آئے ہیں ان کی روشنی میں میں ان اصولوں میں آزادی اور مساوات کا اضافہ کرتا ہوں۔ اس سلسلے میں قرآن ہماری رہنمائی کرتا ہے:

"لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط" (سورۂ حدید: ۲۵) (ہم نے اپنے پیمبروں کو کھلی ہوئی چیزیں دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے کو نازل کیا تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں)۔ گویا انصاف تمام نبوتوں کا ایک مقصد رہا ہے" (سمنار الأولویات الشرعیۃ ۱۳-۱۴)۔

۲-ڈاکٹر محمد عبد الہادی ابوریدہ مرحوم فرماتے ہیں کہ ایسی با اختیار حکومت کا نظریہ بھی اس میں شامل ہونا چاہئے جو دین کی حفاظت اور اس کو نافذ کرنے والی ہو۔ اخلاقیات کی کتابوں اور ماہرین اخلاقیات کے یہاں یہ چیز ملتی ہے۔ ماوردی کی کتاب ''ادب الدنیا والدین'' میں یہ تمام تفصیلات ملتی ہیں (حوالہ سابق ۱۵-۱۶)۔

۳-ڈاکٹر محمد سراج فرماتے ہیں کہ مساوات انصاف اور آزادی سے کسی بھی طرح کم اہمیت کی حامل نہیں ہے۔ اصل انصاف اور مساوات ہے۔ اور انصاف مساوات کے بغیر نہیں مل سکتا (حوالہ سابق ۲۵)۔

۴-ڈاکٹر خملیشی کے نزدیک ''وأمرھم شوری بینھم'' (سورۂ شوری: ۳۸) (اور ان کا کام باہمی مشورہ سے ہوتا ہے) کی بنیاد پر انفرادی و اجتماعی انصاف، مساوات، فرد کی آزادی، سماجی، اقتصادی اور سیاسی حقوق سب اس میں شامل ہونے چاہئیں (وجہۃ نظر ۱۲۶/۲)۔

۵-ڈاکٹر یوسف قرضاوی کا خیال یہ ہے کہ شریعت کے معروف پانچ مقاصد کا تعلق صرف فرد سے ہے جبکہ آزادی، مساوات اور انصاف کا تعلق سماج سے ہے، لہذا مقاصد میں ان کا اضافہ ہونا چاہئے (سمنار السنن ۹۰)۔

ڈاکٹر موصوف کے نزدیک جس مصلحت کا قیام اور تحفظ شریعت کا مقصود ہے وہ نہ دنیوی مصلحت ہے جیسا کہ دشمنان اسلام کا خیال ہے نہ مادی مصلحت ہے جیسا کہ روحانیت کے دشمنوں کی رائے ہے، نہ محض انفرادی مصلحت ہے، جیسا کہ وجودیت پرستوں اور سرمایہ داری کے حامیوں کا نعرہ ہے، نہ جماعت اور پرولتاریہ کی مصلحت ہے جس کی دعوت مارکسزم اور اجتماعیت پرست مذاہب کے پیروکار دیتے ہیں، نہ نسلی اور علاقائی مصلحت ہے جس کی آواز عصبیت کے علمبردار لگاتے رہتے ہیں، نہ موجودہ نسل کی وقتی اور عارضی مصلحت ہے جیسا کہ بعض سطحی نظریات کے حاملین کا تصور ہے۔ شریعت اپنے کلیات و جزئیات اور عمومی احکام میں جس مصلحت پر مبنی ہے وہ دنیا و آخرت، مادہ و روح سب کو محیط ہے، اس فرد اور سماج کے درمیان، طبقہ اور امت کے

درمیان، خاص قومی اور عام انسانی مصلحت کے درمیان اور موجودہ دور کی اور مستقبل کی نسلوں کے مصالح کے درمیان توازن ہے (مدخل لدراسۃ الشریعۃ ۶۲)۔

۶-ڈاکٹر ریسونی نے معروف مقاصد شریعت کو اجتہادی قرار دیتے ہوئے علم اور دلائل کی روشنی میں مزید کے اضافہ کی رائے دی ہے (ریسونی ۷-۴-۵۷، ۳۱۴)۔

۷-ڈاکٹر اسماعیل حسنی نے ان مقاصد کو تاریخی قرار دیتے ہوئے ان میں اظہار رائے کی آزادی، سیاسی انتساب کی آزادی، حکمرانوں کے انتخاب کی آزادی، ملازمت، روٹی، کپڑے، مکان اور علاج کے حق کو ان میں شامل کیا ہے اور انہوں نے محمد عابد الجابری کی رائے کا بھی حوالہ دیا ہے جس میں اس خیال کی تائید کی گئی ہے (الحسنی ۲۹۹)۔

۸-ڈاکٹر یحیی محمد کا خیال ہے کہ ان مراتب یا مصالح میں امام جوینی کے ذکر کردہ تعبدی احکام کو شامل نہیں کیا گیا ہے نہ ان احکام کو جن کو آج ہم حقوقی مصالح قرار دیتے ہیں۔ دوسری طرف ان کا خیال ہے کہ یہ مقاصد انسان کی مادی ضروریات سے متعلق ہیں۔ ان کے بقول حقیقی مقاصد یا ان کے اپنے الفاظ میں ''مقاصد غائیہ'' یہ ہیں:

تعبد، تعقل، تحرر (آزادی)، تخلق (اخلاق حسنہ سے آراستہ ہونا) توحد (متحد رہنا) اور تکمل (درجہ کمال پانا) (مجلۃ قضایا اسلامیۃ معاصرہ، شمارہ ۸/۷، ۱۴۷، ۱۵۱)۔

معاصرین کی طرف سے تجویز کردہ مقاصد شریعت ''انصاف، آزادی، مساوات اور حقوق انسانی کے بارے میں میرے نقطہ نظر کی تفصیل یہ ہے:

الف-ان کے نزدیک انصاف امت اور انسانیت کے دائرہ سے متعلق ہے۔

ب-افراد کی سطح پر آزادی تحفظ جان کا معنوی پہلو ہے جو میرے نزدیک محض جسمانی پہلو تک محدود نہیں ہے، اسی طرح یہ مسئلہ آبرو کے تحفظ کے ضمن میں بھی آتا ہے جو میرے نزدیک محض جنسی پہلو تک محدود نہیں ہے۔

ج-آزادی انفرادی ہو یا اجتماعی، یہ کوئی قدر مطلق نہیں ہے بلکہ وہ دیگر قانونی اور

اجتماعی پہلوؤں کے تابع اور ایک قدر اضافی ہے۔ اس سلسلے میں یوروپی فلاسفہ کا مطلق آزادی کا تصور بھی غلط ہے جس پر انقلاب فرانس کی بنیاد تھی۔ اسی طرح میرے نزدیک اس سلسلے میں کمیونزم اور اشتراکی نقطہ نظر سے بھی اتفاق نہیں کیا جا سکتا ہے جس نے آزادی کو قربان کر کے مساوات پر زور دیا۔ میرے نزدیک اس مسئلہ کا سب سے بہتر حل اسلام کا معتدل موقف ہے۔ جس کی وضاحت امام ابن عاشور اور شیخ علال فاسی نے کی ہے اور جس میں زندگی کے آزادی سے متعلق تمام گوشے آ گئے ہیں (ابن عاشور ۱۳۰-۱۳۵، علال فاسی ۲۴۴-۲۵۸)۔

د- مساوات بھی میرے نزدیک کوئی قدر مطلق نہیں ہے۔ ایک طرف ہم دیکھتے ہیں کہ عمل کا مکلف بنانے میں مساوات ہے تو دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ جزاء میں مساوات نہیں ہے، کیونکہ نیک اور بد دونوں کا انجام ایک جیسا نہیں ہے۔ اسی طرح محنت سے حاصل کی جانے والی چیزوں میں بھی مساوات نہیں ہے، چنانچہ اہل علم اور غیر اہل علم برابر نہیں ہیں۔ اس کے برخلاف نظام زندگی میں اللہ کی سنت یہ ہے: "ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون" (سورۂ زخرف ۳۲) (اور ہم نے ایک کے درجے دوسرے سے بلند کر رکھے ہیں تاکہ ایک دوسرے سے کام لیتا رہے اور آپ کے پروردگار کی رحمت اس سے کہیں بہتر ہے جسے یہ لوگ سمیٹتے رہتے ہیں)۔

امام عز بن عبد السلام نے اپنی کتاب "الفوائد" میں ان امور کا تذکرہ کیا ہے جن میں مکلفین ایک دوسرے کے مساوی اور ایک دوسرے سے مختلف ہیں (الفوائد ۱۰۲)۔ شیخ علال فاسی کے نزدیک مساوات عدل مطلق میں ہے (علال فاسی ۲۶۴) گویا ان کے نزدیک مساوات عدل کے تابع ہے اور امام ابن عاشور کے نزدیک مساوات ایک ایسی تشریعی بنیاد ہے جو کسی مانع ہی کی وجہ سے ترک کی جا سکتی ہے اور اس کا معیار انہوں نے فطرت کو قرار دیا ہے، لہٰذا جن امور میں فطرت مساوات کی شہادت دیتی ہے ان میں شریعت مساوات کو لازم کرتی ہے اور جن معاملات میں فطرت بشری اختلاف کی شہادت دیتی ہے ان میں شریعت مساوی احکام عائد کرتی ہے اور ایسا

فطری، شرعی، سماجی یا سیاسی موانع کی وجہ سے ہوتا ہے (ابن عاشور ۹۵، ۹۶، الحسنی ۲۷۴، ۲۷۶)۔

میرے نزدیک مساوات کوئی عمومی اصل نہیں بلکہ ان امور کے ساتھ خاص ہے جن کے بارے میں شریعت نے بتا دیا ہے۔ ان کے علاوہ دوسرے احکام سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ حقوق انسانی سے متعلق ان کا خیال ہے کہ یہ متنوع ہیں اور شریعت کے مختلف احکام وفروع سے ان کا تعلق ہے۔ یہ تمام کے تمام ایک درجہ کے نہیں۔ چنانچہ زندگی کا حق، ملکیت کا حق اور تعلیم کا حق بہت اہم ہے اور براہ راست تحفظ جان، تحفظ مال اور تحفظ عقل سے مربوط ہے جبکہ دیگر حقوق مثلاً پڑوسی کا حق، مہمان کا حق، راستہ کا حق اور دوست کا حق وغیرہ ضروری ہیں۔ ان حقوق کی ضمانت شریعت کی بالادستی کے عام اصول کے تحت دی گئی ہے۔

دوسری بحث

مقاصد کی اقسام اور ان کے مختلف درجات

اس بحث کا مقصد اس موضوع کی کثرت تقسیمات اور اصطلاحات سے پیدا شدہ التباسات اور پیچیدگیوں کو دور کرنا ہے۔ عموماً مقاصد کی چھ قسمیں ذکر کی جاتی ہیں:

۱-مقاصد خلق۔

۲-شریعت کے مقاصد عالیہ۔

۳-شریعت کے مقاصد کلیہ۔

۴-شریعت کے مقاصد خاصہ۔

۵-شریعت کے مقاصد جزئیہ۔

۶-بندوں سے متعلق شریعت کے مقاصد۔

میرے نزدیک بنیادی مقاصد صرف دو ہیں:

۱-مقاصد خلق۔

۲-مقاصد شرع

مقاصد خلق کے ذیل میں مقاصد اصلیہ اور مقاصد تبعیہ ہیں جن سے مقاصد مکلفین تشکیل پاتے ہیں۔ اسی طرح مقاصد شرع کے ذیل مقاصد عالیہ ہیں، (بقول بعض عمومی مقاصد) جن سے مندرجہ ذیل مقاصد کی تشکیل ہوتی ہے:

۱-مقاصد کلیہ (بعض دوسروں کے بقول عمومی مقاصد)۔
۲-مقاصد خاصہ (اقسام شریعت اور مختلف علوم سے متعلق مقاصد)۔
۳-مقاصد جزئیہ (فروعی احکام کی علتیں اور حکمتیں)۔
امام شاطبی نے مقاصد خلق اور مقاصد شرع کے درمیان میں فرق کیا ہے (الموافقات ۲/۰، ۳۰، ۳/۱۱۹-۱۲۲)۔

میرے نزدیک مندرجہ ذیل قرآنی آیات کی رو سے ان دونوں مقاصد کے درمیان ربط ثابت ہوتا ہے:

۱-"وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" (سورۂ ذاریات:۵۶) (اور میں نے تو جنات اور انسانوں کو پیدا ہی اسی غرض سے کیا ہے کہ وہ میری عبادت کیا کریں)۔

۲-"إني جاعل في الأرض خليفة" (سورۂ بقرہ:۳۰) (میں زمین پر اپنا نائب بنانا چاہتا ہوں)۔

میرا خیال ہے کہ عبادت سے متعلق قرآنی آیات ایک طرف مقصد خلق پر دلالت کرتی ہیں تو دوسری طرف ہر حال میں اللہ کی طرف رجوع کرنے اور اس کے احکام کی اطاعت کی تلقین کرتی ہیں۔اسی طرح خلافت سے متعلق آیات بھی مقصد خلق کے ساتھ ساتھ انسان کا خلیفہ ہونا ثابت کرتی ہیں جس کا کام حتی المقدور احکام ومقاصد شریعت کو نافذ کرنا ہے۔

شریعت کے مقاصد عالیہ کے مفہوم سے متعلق مندرجہ ذیل آراء پائی جاتی ہیں:

۱-بعض کے نزدیک اس سے مراد انبیاء کی بعثت اور کتابوں کے نازل کرنے کے مقاصد ہیں مثلاً ہدایت، تعلیم، صلاح، حق، رحمت، عدل، مساوات، نظام امت کی قوت، تعقل اور اخلاق وغیرہ (ابن عاشور ۶۳-۷۲، علال فاسی ۴۱-۵۲، ریسونی: الفکر المقاصدی ۱۶-۲۱، الرفایعۃ: اہمیۃ مقاصد الشریعۃ فی الاجتہاد ۲۶-۳۰، یحیی محمد: قضایا ۸/۱۵۱-۱۵۵)۔

۲-بعض کے نزدیک اس سے مراد اللہ کی عبادت، اس کی خلافت اور زمین کی آبادکاری

ہے (علال فاسی ٦٩ بحوالہ ابوالقاسم اصفہانی) (مصنف کا رجحان بھی اسی مفہوم کی طرف ہے)۔

۳۔ بعض کے نزدیک اس سے مراد مصالح کا حصول اور مفاسد کا ازالہ ہے۔

۴۔ بعض اس میں خصوصیات اور وسائل شریعت کو داخل کرتے ہیں مثلاً آسانی، رفع حرج، فطرت کی رعایت وغیرہ (یحیٰ محمد: قضایا ۸/ ۱۵۵- ۱۶۳)۔

شریعت کے مقاصد کلیہ زیادہ منضبط اور مقاصد خاصہ اور مقاصد جزئیہ سے زیادہ عام ہیں۔ امام شاطبی نے کتاب وسنت میں ان کی اصل کا تتبع کرتے ہوئے وضاحت کی ہے کہ ان میں سے ہر ایک کی اصل مکی دور کی شریعت میں موجود ہے۔ اس کے بعد کے مدنی دور میں ان کے جزئی تفصیلی احکام آئے (الموافقات ۲/ ۴۶- ۵۰)۔

مقاصد کلیہ کی دو قسمیں کی ہیں: اصلی اور ثانوی۔ کبھی کبھی ایک ہی عمل سے دونوں مقاصد کی تکمیل ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر نکاح جس کا اصل مقصد تو الدوتناسل کا سلسلہ بڑھانا ہے مگر اسی کے ساتھ اس سے سکون، ازدواج، حلال چیز سے استفادہ، ممنوعات کے ارتکاب سے بچاؤ اور بے شمار دینی ودنیوی مصالح حاصل ہوتے ہیں۔

اسی طرح نماز ہے کہ اس کا اصل مقصود تو اللہ کے سامنے جھکنا اور اس کو یاد کرنا ہے مگر اسی کے ساتھ ساتھ اس سے کچھ ضمنی مقاصد بھی حاصل ہوتے ہیں جیسے بدی اور بے حیائی سے رکنا، جنت کا حصول، جہنم سے نجات، اس کے ذریعہ روزی طلب کرنا، حاجات کی تکمیل جیسے نماز استخارہ اور صلاۃ الحاجۃ وغیرہ میں۔ مصنف نے اس ضمن میں مقاصد کے ساتھ ساتھ وسائل کی تفصیل اور ان کی مختلف انواع بھی ذکر کی ہیں۔

مقاصد خاصہ سے مراد وہ مقاصد ہیں جو شریعت کے کسی متعین باب یا باہم مشابہ احکام کے باب سے متعلق ہوں، اسی طرح وہ مقاصد بھی ان میں شامل ہیں جو شریعت کے معیارات کے مطابق انسانی، سماجی اور کائناتی علوم کو منضبط کرنے سے متعلق ہیں۔

اس سلسلے میں تیسری صدی کے اصولی حکیم ترمذی، امام غزالی، امام عز بن عبد السلام،

امام ابن تیمیہ اور امام ابن عاشور کے لئے (دیکھئے: الریسونی ۳۲-۳۴، القواعد ۲ر ۲۷، ۲ر ۶۸، ۶۹، ۷۷-۸۰، إحیاء علوم الدین ۲ر ۲۷-۴۰) اس موضوع پر عالمی ادارہ فکر اسلامی کی خدمات بھی قابل ذکر ہیں، بطور خاص اقتصادیات اور تعلیم کے میدان میں۔ مقاصد اقتصاد میں خود راقم السطور کی کتاب ہے جو کلیۃ الشریعۃ جامعہ قطر کے سالانہ مجلّہ شمارہ ۱۱، ۱۹۹۳ء میں اور مجلّہ قضایا اسلامیہ معاصرۃ کے شمارہ ۸ میں شائع ہو چکی ہے۔ اسی طرح مقاصد التربیۃ نام کی کتاب جو ڈاکٹر فتح الباب عبد الحلیم کی تصنیف کردہ ہے (نحو بناء نظریۃ تربویۃ اسلامیۃ معاصرۃ کے عنوان سے عمان میں منعقد ہونے والی کانفرنس کی کاروائیوں کے ساتھ چھپ چکی ہے، ص ۲۴-۲۷، ۱۹۹۰ء۔ اس موضوع پر ڈاکٹر سعید اسماعیل کا مقالہ بھی ہے جو مدارس اسلامیہ کے اغراض ومقاصد سے متعلق ہے (یہ مقالہ تعلیمی اور تربیتی کورس کے موضوع پر منعقد کانفرنس میں پیش کیا گیا، مؤرخہ ۳۱ر ۷ر ۱۹۹۰ء)۔

مقاصد جزئیہ سے میری مراد شارع کے وہ مقاصد ہیں جو ہر حکم شرعی سے اس کے نزدیک مطلوب ہوتے ہیں۔ اسی کو فقہاء حکمت کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور قیاس کے باب میں اسے علت کی اصطلاح سے بدل دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ زیادہ منضبط ہے۔ امام غزالی (متوفی ۵۰۵ھ) کی کتاب "إحیاء علوم الدین"، شاہ ولی اللہ دہلوی (متوفی ۱۱۷۶ھ) کی حجۃ اللہ البالغہ، معاصر اسکالر اسماعیل حسنی کی نظریۃ المقاصد عند الإمام محمد الطاہر بن عاشور ص ۱۳۴-۲۳۰ اور جعفری شیعہ میں سے شیخ صدوق بن بابویہ قمی (متوفی ۳۸۱ھ) کی کتاب "علل الشرائع" اسی موضوع سے متعلق ہے۔

امام غزالی کے نزدیک مصلحت مرسلہ کا اتباع ایک ایسا شرعی مقصود ہے جس کا مقصود ہونا کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے اور زیر بحث شریعت کے اسرار اور اس کی علتوں اور حکمتوں کا مقصود شرعی ہونا ایک نہیں بے شمار دلائل سے ثابت ہے جیسے کتاب وسنت، قرائن احوال وغیرہ۔ امام غزالی اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ان کے اتباع میں اختلاف کی کوئی صورت نہیں ہے بلکہ وہ قطعی طور پر حجت ہیں (المستصفی ۱ر ۲۶۴، ۲۶۵)۔ میرا خیال ہے کہ شاید اصولوں کی قطعیت سے متعلق نظریہ کی بنیاد جس کو تین صدیوں بعد امام شاطبی نے اختیار کیا، امام غزالی کا یہی قول ہے۔

اس طرح میرا خیال ہے کہ مصلحت سے متعلق امام غزالی کی یہ رائے کہ اس سے مراد مقصود شرع کی حفاظت ہے، شاید یہی بنیاد بنی ہے مقاصد مکلفین کے نظریہ سے امام شاطبی کی دلچسپی کی۔ اس موضوع سے متعلق امام غزالی کی تین سطروں کو امام شاطبی نے ۹۰ صفحات میں پھیلا کر یہ تصور پیش کیا کہ مکلّف سے مطلوب یہ ہے کہ اس کا مقصود شارع کے مقصود سے ہم آہنگ ہو۔ اس ضمن میں انہوں نے نیت اور حیلوں وغیرہ پر بھی بحث کی (دیکھیے: المستصفی ۱/۲۵۸، معاصر اسکالر عمر سلیمان الأشقر نے عبادات میں نیت سے متعلق مکلفین کے مقاصد پر لکھا ہے)۔

تیسری بحث

شریعت کے پانچ کلی مقاصد سے متعلق چار گوشے

اس بحث میں شریعت کے پانچ معروف مقاصد کی تعداد بڑھا کر چوبیس تک کردی گئی ہے اوران کو چار مطالب اور چار گوشوں میں تقسیم کیا گیا ہے:

مطلب اول: فرد کے دائرہ سے متعلق ہے۔

مطلب دوم: خاندان کے دائروں سے متعلق ہے۔

مطلب سوم: امت کے دائرہ سے متعلق ہے۔

مطلب چہارم: انسانیت کے دائرہ سے متعلق ہے۔

فرد سے متعلق مقاصد شریعت

مقصد اول-تحفظ جان:

جان کا تحفظ یہ ہے کہ اسے مرکر بالکلیہ ہلاک ہونے سے بچایا جائے، اسی طرح جسم کے بعض اعضاء کو تلف ہونے سے بچایا جائے، یعنی ان اجزاء کو جن کے تلف ہونے سے جان کی منفعت ختم ہو جائے (مقاصد الشریعۃ لابن عاشور/۸۰)۔ موجودہ دور کی قانونی اصطلاح میں اسے زندگی اور حرمت جسم کا حق کہا جاتا ہے۔

جان کو محفوظ رکھنے کا طریقہ یہ ہے کہ جارحیت اور دوسرے پر زیادتی کو حرام قرار دیا جائے، امن فراہم کیا جائے، خودکشی کو روکا جائے، عمداً قتل کرنے والے سے قصاص اور غلطی سے قتل کرنے والے سے دیت لی جائے۔ اسی طرح جسم کو مطلوب کھانا پینا، لباس اور مکان فراہم کیا جائے، امراض، جلنے، ڈوبنے کار حادثات وغیرہ سے بچایا جائے اور امراض کا علاج کرایا جائے۔

مقصد دوم۔ تحفظ عقل:

عقل چونکہ ایک فعل ہے (دیکھئے: فاطمہ اسماعیل ۶۳، یوسف عالم ۳۲۶-۳۴۰) نہ کہ جسم کا کوئی عضو، اس لئے دماغ، حواس اور دیگر ذرائع ادراک جو عقل کو معلومات فراہم کرتے ہیں اور جن کے ذریعہ وہ اپنا کام انجام دیتی ہے ان کی حفاظت ہونی چاہیئے اور ان کو نقصان پہنچانے والی چیزیں مثلاً منشیات وغیرہ سے بچانا چاہیئے۔ اسی طرح ان کو لاحق ہونے والے نفسیاتی، عقلی اور اعصابی امراض کا علاج کیا جانا چاہیئے۔ حفظ عقل کا تقاضا یہ ہے کہ وہ بنیادی تعلیم سے آراستہ ہو تاکہ زندگی میں اپنی ذمہ داریاں ادا کرسکے۔ اسی طرح عقل کو خواہش کی پیروی، اندھی تقلید اور عناد وہٹ دھرمی سے بچانا بھی ضروری ہے۔ میرے خیال میں زمین کی آبادکاری اور حصول رزق کے لئے سیکھے جانے والے علوم اور پیشہ ورانہ مہارتیں دراصل حفظ عقل اور حفظ مال دونوں سے متعلق ہیں۔

مقصد سوم۔ تحفظ تدین:

انسان کے دین کے ساتھ اس کے تدین کی حفاظت بھی ضروری ہے اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ اسے درست عقیدہ وفکر کی تعلیم دی جائے۔ کبائر مثلاً شرک، نفاق، ریاکاری اور بدعات سے بچایا جائے۔ فرض عبادات کے شعائر قائم کئے جائیں۔ اسلام کی اساسی اخلاقیات مثلاً

سچائی، اخلاص، ایمان داری اور نیک اعمال سے ان کو آراستہ کیا جائے (کیف نتعامل مع القرآن ۶۵-۶۹للقرضاوی)۔

مقصد چہارم-تحفظ عزت:

میرے نزدیک یہ جنسی پہلو سے زیادہ وسیع ہے، انسان کو ہر اس تنقیص سے بچایا جائے گا جس سے اس کی ذات پر یا اس کے آباواجداد پر یا اس کے حسب ونسب اور نیک نامی پر حرف آئے۔ یہ تحفظ جان کی تکمیل ہے۔نصوص میں کسی پر تہمت لگانے اور کسی کی غیبت کرنے وغیرہ سے اسی لئے روکا گیا ہے۔ امام قرافی، سبکی، طوفی اور شوکانی نے اس کو ضروریات میں شمار کیا ہے۔ جب کہ شیخ ابن عاشور نے اس کو حاجیات میں سے مانا ہے۔ میں جنسی پہلو کی حد تک اسے فرد کی حاجت ماننے میں شیخ ابن عاشور سے اتفاق کرتا ہوں مگر انسانی تکریم کے دوسرے پہلوؤں کو نشانہ بنانے سے متعلق مسائل میں میں اسے تحسینی قرار دیتا ہوں۔

مقصد پنجم-تحفظ مال:

اسلامی نقطہ نظر سے مال اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے (ڈاکٹر عالم: ۴۸۸-۴۹۰) اس سے مقصود زمین کی آبادکاری ہے۔ مال کو ترقی دینے سے متعلق شریعت کے خاص احکام ہیں، مثلاً روزگار، ملکیت کو منتقل کرنے والے معاملات، میراث، مباح چیزوں کا حصول، کسب حلال کے مختلف ذرائع، خرچ کرنے کے مختلف مصارف، حق اللہ کی ادائیگی، ذخیرہ اندوزی سے پرہیز، دوسروں کا مال ہڑپ کرنے سے ممانعت وغیرہ۔ تحفظ مال ہی کی غرض سے خرچ میں اعتدال اور چوری وغیرہ کی حد نافذ کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

خاندان سے متعلق مقاصد شریعت

مقصد اول۔ مرد و عورت کے درمیان جنسی تعلق کی تنظیم:

اسلام، تمام آسمانی شرائع اور وضعی قوانین نے اباحیت پسندوں اور چوپایوں کے طریقہ کے برخلاف مرد و عورت کے درمیان جنسی تعلق کی صرف ایک ہی صورت رکھی ہے۔ اس کے تفصیلی احکام دیئے گئے ہیں اور اس پہلو کے تمام حقوق و تقاضے واضح کر دیئے گئے ہیں۔ اس کو منضبط کرنے کے لئے شادی اور عفت کی ترغیب دی گئی ہے۔ متعین شرائط کے ساتھ تعدد ازدواج کو مباح قرار دیا گیا ہے۔ شرائط کے ساتھ طلاق کی اجازت دی گئی ہے۔ زنا وغیرہ سے روکا گیا ہے۔ حجاب کے ذریعہ اور خلوت وغیرہ کی ممانعت کر کے جنسی بے راہ روی کا سد باب کر دیا گیا ہے۔ اگر شادی ضرورت کے درجہ میں ہے اور بے راہ روی کا انسداد اس کی تکمیل کرنے والا تو شرائط کے ساتھ تعدد ازدواج اور شرائط کے ساتھ طلاق حاجیات کے درجہ میں ہیں اور ان سے مقصود حرج کو دفع کرنا ہے۔

مقصد دوم۔ تحفظ نسل:

شریعت نے دو مختلف جنسوں کے رمیان جنسی تعلق کو اسی لئے مشروع قرار دیا ہے تاکہ اس سے افزائش نسل ہو، دو ہم جنسوں کے درمیان جنسی تعلق سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا۔ یہ انسانوں، حیوانات اور نباتات تمام مخلوقات میں اللہ کی جاری سنت ہے۔ اسی لئے اللہ تعالی نے لواطت اور سحاق (عورتوں کی ہم جنسی) کو حرام قرار دیا ہے۔ اسی مقصد کے حصول کے لئے

شریعت نے لڑکیوں کے زندہ دفن اور اسقاط کو حرام قرار دیا ہے اور عزل (تنظیم نسل) کو زوجین کی باہمی رضامندی ہی سے جائز قرار دیا ہے۔ اجمالی طور پر افزائش تحفظ نسل کا ضروری درجہ ہے اور انفرادی حالات میں اس کا حصول حاجیات کے قبیل سے ہے۔ اگر عورت کے بانجھ ہونے سے شوہر کو حرج لاحق ہو تو طلاق اور تعدد ازدواج کے راستے کھلے ہیں۔

مقصد سوم۔سکون، مودت اور رحمت کا حصول:

زوجین کے جنسی تعلقات محض جسمانی تعلق میں محدود ہو کر نہ رہ جائیں اس کے لئے شریعت نے اس مقصد کی وضاحت کی کہ شادی سے مقصود ایک دوسرے سے سکون حاصل کرنا اور محبت کرنا ہے۔ اس مقصد کے لئے شریعت نے زوجین کے درمیان حسن معاشرت کے احکام جاری کئے اور جماع کے آداب بتائے۔ سکون یعنی قرار (القاموس المحیط) ضرورت کا درجہ ہے، مودت یعنی محبت (القاموس المحیط) حاجیات کا درجہ ہے اور رحمت یعنی نرمی، مہربانی عفو و درگزر کرنا (القاموس المحیط) وغیرہ کمالیات کا درجہ ہے (دیکھئے: حامد العالم ۴۱۲-۴۱۳)۔

مقصد چہارم۔تحفظ نسب:

تحفظ نسب تحفظ نسل سے علاحدہ ایک مقصد شرعی ہے اور اس مقصد کے حصول کے لئے شریعت نے زنا اور متبنّی بنانے کو حرام قرار دیا ہے۔ عدت سے متعلق احکام دیئے ہیں۔ رحم میں موجود اولاد کو چھپانے اور نسب کے اثبات و انکار سے متعلق بہت سے احکام ہیں (ابن عاشور ۱۶۲-۱۶۴)۔ اصولیین کے نزدیک نسب کا تحفظ ضروریات میں سے ہے لیکن شیخ ابن عاشور کے نزدیک یہ حاجیات کے درجہ میں ہے۔ میں عمومی کلیات کے ذیل میں امام ابن عاشور کی رائے سے اتفاق کرتا ہوں لیکن مقاصد خاندان کے دائرہ میں میرے نزدیک اس کا درجہ ضروری کا ہے۔

مقصد پنجم۔خاندان میں تدین کی حفاظت:

قریب ترین لوگوں کو دعوت اسلامی کا مخاطب بنانا اوران کے لئے ہدایت کی دعاء کرنا انبیاء کی سنت ہے۔حضرت ابراہیم اور حضرت یعقوب کی زندگی میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔ حضرت نوح اور حضرت لوط کی اس سلسلے میں ناکامی کے باوجود اس کام کی اہمیت میں کوئی فرق نہیں آتا ہے۔میرا خیال ہے کہ گھر کے سرپرست ہونے کی حیثیت سے انہوں نے اپنے فرائض انجام دیئے، کامیابی اور ناکامی، بیویوں اور بچوں کی انفرادی ذمہ داری کے اصول سے مربوط ہے۔

خاندان کے تدین کی حفاظت ہی کی خاطر دین دار عورت سے شادی کی ہدایت کی گئی ہے اور اپنی بیوی اور اپنی اولاد کو عقیدہ، عبادت اور اخلاق کی تعلیم دینے کا حکم دیا گیا ہے۔حکم خداوندی ہے:"وأمر أهلك بالصلاة.واصطبر عليها" (سورۂ طہٰ:۱۳۲) (اور اپنے گھر والوں کو نماز کا حکم دیتے رہو اور خود بھی اس کے پابند رہو) چونکہ اس کے فقدان سے خاندان فساد اور انتشار کا شکار ہوگا اور آئندہ نسلوں کی تربیت متاثر ہوگی جو مستقبل کی ذمہ داریوں کی امین ہیں، اس لئے اس کا تحفظ ضروریات میں سے ہے۔

مقصد ششم۔بحیثیت ایک ادارہ کے خاندان کی تنظیم:

اس سے میری مراد یہ ہے کہ خاندان کی حیثیت ایک ادارہ کی ہے جس کی بنیاد دوام اور ہیشگی پر ہے۔اس کا نگراں شوہر ہے جو قوام (سرپرست) ہے۔وہ خاندان سے متعلق امور میں بیوی سے مشورہ کرے گا اور ان دونوں کی آپسی نزاع کا تصفیہ شریعت کے قائم کردہ اصول تحکیم کی روشنی میں کیا جائے گا۔اس کے تمام فریقوں کے کچھ حقوق ہیں، اسی طرح ان کی کچھ ذمہ داریاں بھی ہیں۔یہ تنظیم محض بیوی اور اولاد پر مشتمل خاندان کی نہیں ہے جسے آج کی اصطلاح میں "نیوکلیر فیملی" کہتے ہیں بلکہ اس کا دائرہ اقرباء اور سسرالی رشتہ داروں تک پھیلا ہوا ہے۔اسی لئے

شریعت نے زوجین کے مابین جذباتی اور سماجی تعلقات سے متعلق مفصل احکام دیئے ہیں، جیسے بیوی کے شوہر پر حقوق، شوہر کے بیوی پر حقوق، والدین کے اولاد پر حقوق، اولاد کے والدین پر حقوق، رشتہ داری کے حقوق، صلہ رحمی، ہمیشہ کے لئے اور عارضی طور پر حرام کی گئی عورتوں سے متعلق احکام، مطلقہ کی عدت، جس عورت کے شوہر کا انتقال ہوگیا ہو اس کی عدت اور ولایت علی النفس کے احکام وغیرہ۔

مقصد ہفتم - خاندان کے مالی پہلو کی تنظیم:

میرا خیال ہے کہ اسلامی شریعت اس معاملہ میں ہر سابق نظام پر فائق ہے۔ اس سے ان کی مراد مہر، بیوی، اولاد، مطلقہ، دایہ، اقرباء کے مختلف نوعیت کے اخراجات، میراث، اقرباء کے لئے وصیت، خاندانی اوقاف، عاقلہ کا دیت کا بوجھ برداشت کرنا اور مال پر ولایت کے احکام وغیرہ ہیں۔

امت سے متعلق مقاصد شریعت

میرا خیال ہے کہ سب سے پہلے امام ابن عاشور نے اس بات کی صراحت کی کہ شریعت کے پانچ معروف مقاصد میں افراد کی مصلحت کے ساتھ ساتھ امت کی مصلحت بھی ملحوظ رکھی گئی ہے اور انہوں نے اس کو ضرورت، حاجت اور تحسینیات تینوں درجوں میں واضح کیا۔ اس سلسلے میں میرے نزدیک مندرجہ ذیل سات مقاصد اہم ہیں:

مقصد اول - امت کی ادارہ جاتی تنظیم:

امت کو ایک ممتاز اور منفرد خصوصیات کا حامل وجود سمجھا جائے۔ اسی تصور نے مختلف قسم

کی سیاسی تبدیلیوں اور دھڑے بندیوں کے باوجود ہر زمانہ میں امت کو زندہ رکھا ہے۔ شریعت نے ایک معنوی وجود کے تصور کو علی الاطلاق قبول نہیں کیا بلکہ اس نے متعین حالات میں آزاد مالی ذمہ داری کے تصور کو اختیار کیا جیسے بیت المال، مسجد اور وقف کے ادارے۔ شریعت نے وحدت عقیدہ اور وحدت شریعت کی روشنی میں وحدت امت کے تصور پر زور دیا۔ اس سے وحدت کے دائرے میں تہذیبی اور سماجی تنوعات کی نفی نہیں ہوتی ہے۔ شریعت متعدد فقہی مسالک کی مخالف نہیں ہے نہ شریعت، اسلام کے عمومی اصولوں کی روشنی میں مختلف پروگراموں کی حامل متنوع سیاسی جماعتوں کے خلاف ہے۔ زبان کی وحدت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ قرآن کریم کی زبان کے علاوہ دوسری قومی اور علاقائی زبانوں اور لہجوں پر پابندی لگادی جائے گی۔ شریعت کے ان اصولوں کی معاصر تطبیق موجودہ سول سوسائٹی کے اداروں مثلاً تنظیموں اور پارٹیوں کی شکل میں کی جائے گی۔ شریعت کے اس تنوع کو قبول کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ اس کے لئے کچھ ایسے ضابطے بنائے جائیں جن کے ذریعہ ایک جامع تہذیبی پروگرام کے خدوخال واضح کئے جائیں اور امت کے تمام مکاتب فکر، جماعتیں اور مسالک متفقہ طور پر اس کو اختیار کریں۔

انسان کی عمومی خلافت کے دائرہ میں امت مسلمہ سے متعلق خلافت کے تصور کو تقویت پہنچائی جائے گی جس سے براہ راست امر بالمعروف، نہی عن المنکر اور ایمان باللہ کے فرائض وابستہ ہیں۔ ان ہی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے پر خلافت اور روئے زمین پر اقتدار کا حصول منحصر ہے (سورۂ نور: ۵۵)۔ جیسا کہ اس سے پہلے کی اقوام میں اللہ کی یہی سنت تھی (دیکھئے: سورۂ انعام: ۱۳۳، سورۂ یونس: ۱۴، سورۂ اعراف: ۱۲۹)۔ اسی سے یہ اصول بھی نکلتا ہے کہ تمام نظاموں، قوانین، حاکم ومحکوم اور عرف وعادات پر شریعت کی حکمرانی ضروری ہے۔ سفر میں بھی تین کی تعداد میں ہونے کی صورت میں ایک کو امیر بنالینے کا حکم اور جماعت کی نماز پر ستائیس گنا ثواب دراصل اجتماعی تنظیم کا نقطہ آغاز ہے اور امامت عظمی جس کا قیام امت پر فرض کفایہ ہے، اس کا نقطہ کمال ہے۔ شوری اس کے انتظام وانصرام کو منظم کرتی ہے اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر امت کی اعلی اقدار کے نگہبان ہیں۔

مقصد دوم۔تحفظ امن:

یہ امت کا ایک بنیادی اور اس کی تنظیم کا لازمی مقصد ہے۔اللہ تعالی نے اس کو قریش پر اپنی نعمت کے بطور ذکر فرمایا ہے:"و آمنھم من خوف"(سورۂ قریش:۴)(اور انہیں خوف سے امن دیا)۔اس میں داخلی اور خارجی دونوں ہی قسم کے امن شامل ہیں۔داخلی امن کے تحفظ ہی کی خاطر اسلام نے جان، مال اور عزت و آبرو کے تحفظ سے متعلق احکام جاری کئے ہیں اور ان کی خلاف ورزی کی صورت میں افراد کے تحفظ کے لئے قصاص، چوری اور بہتان کی حدود مقرر کی ہیں اور جماعت کے تحفظ کے لئے ڈکیتی اور ارتداد کی حدود کو مشروع قرار دیا ہے۔

خارجی امن کے تحفظ کے لئے طاقت تیار رکھنے کا حکم دیا ہے تا کہ دشمن حملہ کی سوچ بھی نہ سکے اور جارحیت کی صورت میں دفاع کے لئے جہاد کو مشروع قرار دیا ہے۔اسی طرح خود انحصاری کو فرض کفایہ کا درجہ دیا ہے تا کہ امت غذائی امور میں اور جنگی ساز وسامان کی تیاری میں دوسروں کی محتاج نہ رہے۔شریعت نے ایک جماعت کی طرف سے دوسری جماعت پر جارحیت کی صورت میں امن کے قیام کے لئے خاص احکام دیئے ہیں۔

اس سے سمجھا جاسکتا ہے کہ ایسے احکام سے نوازی گئی امت اگر اپنے فرض کی ادائیگی کے لئے اٹھ کھڑی ہو تو وہ اقوام عالم میں کتنی آزاد ہوگی۔کتنی آزادی سے اپنے فیصلے خود کر سکے گی اور دوسروں کے آگے نہ جھکے گی، نہ اسے اپنے اقتدار اعلی پر حملہ کی کسی صورت میں اجازت دے گی۔

مقصد سوم۔انصاف کا قیام:

عدل کے مختلف درجات ہیں: انسان کا اپنے رب، اپنی ذات، اپنے خاندان، اہل و عیال اور دوسرے انسانوں کے ساتھ عدل، فیصلہ میں عدل، نظام حکومت میں عدل وغیرہ۔

یہاں مراد قضاء اور نظام حکومت میں امت سے متعلق عدل ہے(الفاسی ۴۵-۵۶، ۲۰۹-۲۱۳، ۲۶۶-۲۶۹)۔

قرآن کی نظر میں عدل شریعت کا ایک بنیادی مقصد ہے: "لقد أرسلنا رسلنا بالبینات وأنزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط" (سورۂ حدید: ۲۵) (ہم نے اپنے پیمبروں کو کھلی ہوئی چیزیں دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے کو نازل کیا تا کہ لوگ انصاف پر قائم رہیں)۔ قرآن نے بیشتر مقامات پر اس کا حکم دیا ہے (دیکھئے: سورۂ اعراف: ۲۹، سورۂ نحل: ۹۰، سورۂ نساء: ۵۸، سورۂ شوریٰ: ۱۵)۔

شریعت نے ان حالات میں بطور خاص انصاف کا حکم دیا ہے جن میں اس سے انحراف ہو سکتا ہے، مثلاً ذاتی، خاندانی مصلحت یا دشمنی کی وجہ سے جہاں انسان حق گوئی سے منہ موڑ لیتا ہے (دیکھئے: سورۂ نساء: ۱۳۵، سورۂ انعام ۱۵۲، سورۂ ممتحنہ ۸، سورۂ مائدہ: ۸)۔ امام ابن تیمیہ نے انصاف کو قوموں کی بقاء کی اساس قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ انصاف پسند حکومت کو قائم رکھتا ہے اگر چہ وہ کافر ہی کیوں نہ ہو مگر ظالم حکومت کو قائم نہیں رہنے دیتا خواہ وہ مسلم ہی کیوں نہ ہو۔ دنیا انصاف اور کفر کے اتحاد کے ساتھ باقی رہ سکتی ہے لیکن ظلم اور اسلام کے اتحاد کے ساتھ نہیں رہ سکتی (الحسبۃ فی الاسلام/ص ۹)۔

مقصد چہارم- دین واخلاق کا تحفظ:

سیکولر اور لادینی نظاموں کی طرح اسلامی شریعت دین واخلاق کو فرد کا ذاتی معاملہ نہیں قرار دیتی ہے۔ وہ ان کو سوسائٹی کے نظام سے مربوط قرار دیتی ہے۔ اسی لئے اس نے (امام ابن عاشور کی تعبیر کے مطابق) دین کے قطعی اصولوں میں نقص پیدا کرنے والے تمام امور کا ازالہ کر دیا ہے۔ ڈاکٹر عمارہ نے تحفظ دین سے اقامت دین مراد لی ہے (الأولویات الشرعیۃ ۴۴)۔ اسی اجتماعی مقصد کو بروئے کار لانے کے لئے نماز باجماعت، جمعہ، عیدین اور حج کی فرضیت ہوئی ہے۔ اس کی محوری حیثیت کی وضاحت کے لئے صرف اللہ کے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد کافی ہے: "إنما بعثت لأتمم مکارم الأخلاق" (میں محاسنِ اخلاق کی تکمیل کے لئے بھیجا گیا

ہوں) شریعت کے وہ تمام احکام جو انفرادی یا عملی اخلاق سے متعلق ہیں، اسی طرح معاملات میں تحفظ اخلاق کی جو ضمانتیں دی گئی ہیں، فواحش کے ارتکاب سے جو روکا گیا ہے اور کبائر پر جو زجر وتوبیخ کی گئی ہے وہ سب کی سب اسی مقصد سے متعلق ہیں۔ ماہرین مقاصد کی بعض تحریروں میں محاسن اخلاق کو تحسینی درجہ میں رکھا گیا ہے لیکن میرے نزدیک یہ علی الاطلاق قابل قبول نہیں ہیں۔ میرے نزدیک بعض اخلاق امت کی بقاء کے لئے ضروری ہیں جیسے سچائی اور ایمانداری اور بعض اس سے نیچے کے درجہ کے ہیں جیسے وہ عملی آداب جن کو تحسینیات کے درجہ میں رکھا جاسکتا ہے۔

مقصد پنجم۔ تعاون، تکافل اور امداد باہمی:

ان تمام الفاظ میں عموم وخصوص کا تعلق ہے۔ ان میں تمام تہذیبی، سماجی اور اقتصادی گوشے آ گئے۔ اقتصادی شکل میں یہ زیادہ واضح ہیں۔ یہ چیزیں درحقیقت قانون اور اقتدار کی قوت سے نافذ نہیں کی جاسکتی ہیں۔ ان کی جڑیں ایمانی سرچشموں میں ہیں جیسے انسانی اخوت: "کلکم لآدم" (تم سب کے سب آدم کی اولاد ہو) اور ایمانی اخوت: "إنما المؤمنون إخوة" (سورۂ حجرات: ۱۰) (اہل ایمان آپس میں بھائی بھائی ہیں) وغیرہ۔

شریعت میں متعدد نصوص واحکام اس کی تائید میں آئے ہیں۔ ان کا سلسلہ نیکی اور تقوی کے کاموں میں تعاون اور بدی وگناہوں کے کاموں میں عدم تعاون سے شروع ہو کر فریضہ زکاۃ اور انفاق کے عمومی احکام پر ختم ہوتا ہے۔ تہائی مال میں وصیت کرنے، اوقاف اور مصالح عامہ میں خرچ کی ترغیبات اس کے علاوہ ہیں۔ اس میں ایسے ٹیکسوں کا عائد کرنا بھی شامل ہے جن کا فائدہ محتاجوں اور غریبوں کو حاصل ہوتا ہو۔ ایک ہی محلہ اور ایک پیشہ کے لوگوں کے درمیان امداد باہمی کی نمایاں مثال قسامت اور عاقلہ پر دیت کا نظام ہے۔

مقصد ششم۔علم کی اشاعت اور امت کی عقل کی حفاظت:

امام ابن عاشور جماعتوں کی عقل کو لاحق ہونے والے نقصانات کو فرد کی عقل کو لاحق ہونے والے نقصانات کے مقابلہ میں زیادہ سنگین قرار دیتے ہیں۔ان کا خیال ہے کہ شریعت نے اسی لئے افراد امت کے درمیان منشیات جیسے حشیش، افیون، مورفین، کوکین اور ہیروئین وغیرہ کے رواج پانے پر پابندی لگائی ہے (ابن عاشور: ۸۰)۔

میرا خیال ہے کہ اسی کے ساتھ ساتھ اس دور میں عقلوں کو ذرائع ابلاغ کے مضر اثرات سے بچانا بھی ضروری ہے جو اجتماعی طور پر ذہن سازی کا کام کرتے ہیں اور لوگوں کو صرف اپنی پسند ہی کی خبروں اور تجزیوں سے واقف ہونے دیتے ہیں۔اسی طرح وہ لوگوں کے اوقات ضائع کرتے ہیں اور ایسے نظریات پر ذہن و دماغ کی تربیت کرتے ہیں جن میں اقتدار کو مقدس قرار دیا جاتا ہے، غلطیوں اور عصبیتوں کو سند جواز عطا کی جاتی ہے۔فرعون نے بہت پہلے کہا تھا:"ما أریکم إلا ماأری وما أھدیکم إلا سبیل الرشاد"(میں تو تم لوگوں کو وہی رائے دوں گا جو خود سمجھ رہا ہوں اور میں تو تم کو عین طریق مصلحت ہی بتاتا ہوں)(ڈاکٹر عمارہ: الأولویات الشرعیة ۴۴)
میرے نزدیک تفکر وتدبر کی ترغیب، طلب علم اور علماء کے احترام کی تلقین اور مختلف دینی ودنیوی علوم میں فرض عین اور فرض کفایہ کی تقسیمات اس مقصد کے درجہ ضرورت، درجہ حاجت اور درجہ تحسین کی وضاحت کرتی ہیں۔

مقصد ہفتم-زمین کی آبادکاری اور سرمایہ امت کا تحفظ:

یہ مقصد امت کے زیر انتظام واختیار زمینی سیارہ کی آبادکاری سے متعلق ہے۔اسی طرح مال کے بارے میں اسلام کا یہ نظریہ ہے کہ وہ اللہ کی ملکیت ہے اور انسان اس میں اللہ کا نائب ہے۔اسلام اسے امت کا سرمایہ قرار دیتا ہے، اللہ تعالی نے فرمایا:"ولا تؤتوا السفھاء

أموالكم التي جعل الله لكم قياما" (سورۂ نساء:۵) (اور کم عقلوں کو اپنا وہ مال نہ دے دو جس کو اللہ نے تمہارے لئے مایۂ زندگی بنایا ہے)۔ اس آیت میں نابالغوں اور ناسمجھوں کے مال کو بھی امت کا مال قرار دیا گیا ہے۔ میرا خیال ہے کہ موجودہ دور میں ترقی کا جو تصور ہے، یہ دونوں مقاصد اسی کے دو پہلو ہیں۔ ان ہی مقاصد کو بروئے کار لانے کے لئے نفل صدقات کے علاوہ لازمی زکاۃ کی ادائیگی کا حکم دیا گیا ہے، اسی طرح دائمی ترقی کے ذریعہ تہائی مال میں وصیت اور اوقاف کے سلسلہ پر زور دیا گیا ہے۔ اقتصادی سرگرمیاں صرف حکومتوں کی عطا کردہ سہولیات تک محدود نہیں رہیں بلکہ معاشرہ اس میں شریک رہا۔ اوقاف کی کتابوں میں ہمیں بے شمار مدارس، مراکز حکمت، جامعات، رصد گاہوں، شفاخانوں، مسافر خانوں اور پانی کی سہولیات کا کثرت سے ذکر ملتا ہے۔ اسلام کی یہ خدمات محض مسلمانوں تک محدود نہیں رہیں بلکہ مملکت اسلامی کے تمام باشندے بلا تفریق مذہب وملت برابر کی سطح پر ان سے مستفید ہوئے۔ یہ خدمات صرف انسانوں تک بھی محدود نہیں رہیں بلکہ حیوانات بھی اس استفادہ میں شریک کئے گئے۔ (حدیث میں بلی کو بھوکا رکھنے کا عذاب اور کتے کو پانی پلانے کا ثواب صراحتاً مذکور ہے)۔ اس سے نباتات اور جمادات بھی مستفیض ہوئے، لہذا جنگوں میں درختوں کو کاٹنا اور مکانات کو منہدم کرنا حرام قرار دیا گیا۔ ترقی کا یہ سلسلہ تا قیامت جاری رہنے والا ہے۔ حدیث میں ہے کہ اگر قیامت آجائے اور تم میں سے کسی کے ہاتھ میں کوئی پودا ہو تو اسے لگا دے۔ اسلامی فنون تعمیر بھی اس مقصد کی بہترین عملی مثال ہیں۔

انسانیت سے متعلق مقاصد شریعت

بات چاہے دار الکفر اور دار الاسلام کی ہو یا امت دعوت اور امت اجابت کی مگر اسلام کے کلی احکام اصل ایمان کی دعوت تک محدود نہیں ہیں۔ ان میں صرف نوع انسانی کو اسلام کی طرف بلانے ہی پر زور نہیں ہے بلکہ کچھ ایسے اصولوں کی بھی دعوت دی گئی ہے جن کو قبول کرنے کا دارومدار صرف ایمان پر نہیں ہے۔ قرآن کے اسالیب تخاطب: "یا أیها الناس" (اے لوگو!) (سورۂ بقرہ: ۲۱)، "یا أیها الإنسان" (اے انسان!) (سورۂ انفطار/۶) وغیرہ عقل اور منطق پر مبنی ہیں اور ان آیات میں فطرت انسانی کو مخاطب کرتے ہوئے ان متفق علیہ اصولوں کی طرف بلایا گیا ہے جن میں انسانی فلاح و بہبود کا راز مضمر ہے۔ ان اصول و مقاصد شریعت کی تکمیل و تبلیغ مسلمانوں کا فریضہ ہے اور یہ مسلمانوں کی خارجہ پالیسی کا ایک اہم اور بنیادی نکتہ ہے کہ دیگر اقوام سے ان کے ربط و تعلق کی نوعیت کیا ہوگی؟

ذیل میں اس کا مختصر ذکر کیا جا رہا ہے:

۱-مقصد اول - تعارف، تعاون اور ہم آہنگی:

الف-ارشاد باری ہے: "یا أیها الناس إنا خلقنا کم من ذکر وأنثی وجعلنا کم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أکرمکم عند الله أتقاکم" (سورۂ حجرات: ۱۳) (اے لوگو! ہم نے تم سب کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا ہے اور تم کو مختلف قومیں اور خاندان بنایا ہے تا کہ ایک دوسرے کو پہچان سکو۔ بے شک تم میں سے پرہیزگار تر اللہ کے نزدیک معزز تر ہے)۔

اس طرح قرآن نے اپنے آفاقی پیغام میں پورے نوع انسانی کو مخاطب کرتے ہوئے

ان کو ان کے تنوع کا مقصد بتایا ہے اور وہ ہے تعارف اور اس کی نظر میں تمیز وتکریم کا نسلی کے بجائے ایک معنوی معیار ہے یعنی تقوی (انسانی اخوت اور مساوات کی تفصیل کے لئے دیکھئے: کیف نتعامل مع القرآن ص ۱۰۵ للقرضاوی)۔

ب- یہ اللہ کی سنت ہے کہ اقوام کے تنوع کے ساتھ ساتھ ان کے طبیعی سرمائے، ذرائع اور ذخائر بھی متنوع ہیں۔ اسی لئے ہر قوم کو دوسری قوم کے پاس موجود ذرائع و وسائل سے کام لینے کی ضرورت پڑتی ہے اور اس ہم آہنگی کے مقصد کو عملی جامہ پہناتے ہوئے ان کے درمیان سامان، اشیائے صرف اور خدمات کا تبادلہ ہوتا ہے۔ یہیں سے اختصاص اور تقسیم کار کے وہ اصول سامنے آتے ہیں جو اقتصادیات کی ریڑھ کی ہڈی ہیں۔ صدیوں پہلے فلاسفہ اسلام اس طرف دنیا کی رہنمائی کر چکے ہیں۔

ج- چونکہ یہ تعاون باہمی ایک ایسی سنّت ہے جس کا ادراک عقل اور فطرت سلیم کرتی ہے، اس لئے قرآن نے اس کی تفصیلات میں لچک رکھی ہے تا کہ وہ ہر زمانہ کی بدلتی رہنے والی مختلف الجہات بین الاقوامی صورت حال کے ساتھ ساتھ چلتی رہے۔ اس لئے اسلام نے اہل ایمان کو خالص نمونہ انسانیت بننے کی تعلیم دیتے ہوئے یہ ضابطہ وضع کیا: **"ولا یجرمنکم شنآن قوم علی أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوی"** (سورۂ مائدہ:۸) (اور کسی جماعت کی دشمنی تمہیں اس پر آمادہ نہ کردے کہ تم اس کے ساتھ انصاف ہی نہ کرو۔ انصاف کرتے رہو۔ یہ تقوی سے بہت قریب ہے)۔

یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ دشمنوں کے درمیان بھی معاملات پائے جاسکتے ہیں جب ہی تو ان کے ساتھ انصاف کی ہدایت کی جارہی ہے۔

مقصد دوم - روئے زمین پر انسان کے لئے عمومی خلافت کا قیام:

الف- اللہ تعالی کا فرمان ہے: **"وإذ قال ربک للملائکة إني جاعل في**

الأرض خليفة" (سورۂ بقرہ: ۳۰) (اور وہ وقت یاد کرو جب تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا: میں زمین پر اپنا نائب بنانا چاہتا ہوں) اسی طرح اللہ تعالی نے فرمایا: "إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا" (سورۂ احزاب: ۷۲) (ہم نے یہ امانت آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کی سو ان سب نے اس بات سے انکار کیا کہ اسے اٹھائیں اور وہ اس سے ڈرے اور اسے انسان نے اپنے ذمہ لے لیا۔ بے شک وہ بڑا ظالم ہے، بڑا جاہل ہے)۔

پہلی آیت انسان کو خلافت کے ذریعہ دیگر مخلوقات سے ممتاز کرتی ہے اور دوسری اسے امانت کا حامل قرار دیتی ہے۔ اس امانت کا تقاضا ہے کہ ارادہ کی آزادی عطا ہوتا کہ وہ اس امتحان میں کامیاب ہو سکے اور اس کے بعد اس پر جزاء وسزا مرتب ہو۔ انسان کے اس منصب و پیغام اور آزادی کی بعض تفصیلات میں دیگر مذاہب اور وضعی فلسفے اختلاف کرتے ہیں مگر اس کے باوجود یہ ایک حقیقت ہے کہ انسان کو رفعت و بلندی اور دیگر مخلوقات پر فوقیت عطا کرنے والا یہ واحد تصور ہے جس سے کائنات انسان اور زندگی کی بہترین تشریح ہو جاتی ہے۔ اس کا ایک تصور تو اس مخصوص خلافت سے متعلق ہے جس پر مسلمانوں کو بحیثیت امت فائز کیا گیا ہے۔ سورۂ نور میں اس کا ذکر ہے: "وعد الله الذين آمنو منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض" (سورۂ نور: ۵۵) (تم میں سے جو لوگ ایمان لائیں اور نیک عمل کریں ان سے اللہ وعدہ کرتا ہے کہ انہیں زمین میں حکومت عطا کرے گا)۔ لیکن اس کا ایک دوسرا تصور بھی ہے جس کا تعلق انسان کی عمومی خلافت سے ہے۔ اس کو اسلام نے ساری نوع انسانی کے سامنے پیش کیا ہے اور اختلاف عقائد و قومیت اور زبان کے باوجود ان کے درمیان مشترک بنیادوں پر تعاون کی بہتر زمین فراہم کی ہے۔ اس سے اللہ کی پسندیدہ قوم کے تصور کی تصحیح ہوتی ہے اور اس کا بہتر بدل سامنے آتا ہے۔

ب- انسانوں کے درمیان دونوں مقاصد کی تکمیل میں تعاون ہو سکتا ہے: مقصد اول

انسان کی عمومی خلافت ہے اور مقصود دوم زمین کی آبادکاری ہے (سورۂ ہود:۶۱) خواہ یہ ماحول کے تحفظ اور جرائم کی روک تھام کی صورت میں ہو یا ترقی کے مختلف اقتصادی، زرعی اور صنعتی میدانوں میں۔

اللہ تعالی نے زمین وآسمان کو انسان کے لئے مسخر کیا ہے اور ہر چیز اس کے لئے پیدا کی ہے، لہذا اس کا فرض ہے کہ قوانین کائنات اور فطرت کو سمجھے اور اس سے اپنے کو مربوط کرے۔

مقصد سوم-انصاف پر مبنی عالمی امن کا قیام:

الف -بعض روایتی فقہی ذخیروں میں یہ بات رواج پا گئی ہے کہ مسلمانوں کا غیر مسلموں سے اصل تعلق جنگ کا ہے۔اس تصور کے حامی اپنی دلیل میں قرآن کی ایسی متعدد آیتیں سیاق وسباق سے کاٹ کر پیش کرتے ہیں جو ان کے بقول آیات سیف (تلوار) ہیں۔ ان کے نزدیک یہ آیات قرآن کی دیگر سو آیات کو منسوخ قرار دیتی ہیں۔ ان منسوخ آیات میں "لا إكراه في الدين" (سورۂ بقرہ:۲۵۶) (دین میں کوئی زبردستی نہیں) بھی شامل ہے۔اسی ناقص فہم کا نتیجہ ہے کہ ان کے نزدیک کفار سے جنگ کی وجہ جواز ان کا کفر ہے نہ کہ مسلمانوں پر ظلم وزیادتی جبکہ موضوع کا سیاق واضح کر رہا ہے کہ جنگ کی وجہ جواز جارحیت اور ظلم کے خلاف دفاع ہے، ورنہ محض کفر کے بارے میں تو قرآن کا فیصلہ یہ ہے:"فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر" (سورۂ غاشیہ:۲۱،۲۲) (تو آپ نصیحت کردیا کیجئے۔آپ تو صرف نصیحت ہی کرنے والے ہیں۔آپ ان پر کچھ مسلط تو نہیں ہیں)،"أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين" (سورۂ یونس:۹۹) (سو کیا تم لوگوں پر جبر کرو گے کہ وہ ایمان لے ہی آئیں)،"لا إكراه في الدين" (سورۂ بقرہ:۲۵۶ وغیرہ) (دین میں کوئی زبردستی نہیں)۔(دیکھئے: یوسف العالم:۲۵۲-۲۵۷)۔

ب-ظلم کے خلاف جائز قانونی دفاع کو داخلی تعزیری قوانین میں، اسی طرح ۱۹۲۸ء

میں پاس کئے گئے جنگ کو ناجائز قرار دینے والے معاصر قانون میں بھی طے کر دیا گیا ہے۔ اور اسے جائز حق تسلیم کیا گیا ہے۔ اس تاریخ سے پہلے چونکہ جنگ چھیڑنا کوئی جرم نہیں تھا اس لئے اس دفاع کو جائز قرار دینے سے متعلق کوئی قانون بھی نہیں تھا۔ اس حقیقت سے بیشتر لوگ ناواقف ہیں کہ سب سے پہلے اسلام نے جنگ کو حرام قرار دیا اور اس کے ضوابط وحدود متعین کئے (علال فاسی ۲۳۱-۲۳۵)۔

ج۔ مسلمانوں کا غیر مسلموں سے اصولی طور پر امن کا تعلق ہے: "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها" (سورۂ انفال: ۶۱) (اور اگر وہ جھکیں صلح کی طرف تو آپ بھی اس طرف جھک جائیں) جنگ کی صورت اسلام میں ظلم کے دفاع کے وقت ہی اختیار کی جائے گی (کیف نتعامل مع القرآن ۱۰۹-۱۱۱، یوسف القرضاوی)۔ اس امن کے تحفظ کا لازمی تقاضا یہ ہے کہ عالمی اجتماعی امن کو فروغ دینے، مختلف معاملات میں تعاون کرنے اور ملکوں کے درمیان معاہدات کرانے کے لئے ایک بین الاقوامی ادارہ تشکیل دیا جائے اور اس سلسلے میں وضع کردہ قوانین کی تطبیق وتنفیذ کی نگرانی کی جائے۔

د۔ امن وہ مطلوب ہے جو انصاف پر مبنی ہو۔ امن اور انصاف یہ دو لازم وملزوم چیزیں ہیں۔ عدل صرف اسلامی معاشرہ تک محدود نہیں ہے بلکہ تاریخ کے ہر دور میں یہ انسانی تعلقات کا اساسی مقصد رہا ہے: "لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط" (سورۂ حدید: ۲۵) (ہم نے اپنے پیمبروں کو کھلی ہوئی چیزیں دے کر بھیجا اور ہم نے ان کے ساتھ کتاب کو اور انصاف کرنے کو نازل کیا تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں)۔

ہ۔ رسول اللہ ﷺ نے حلف الفضول کی تائید فرمائی ہے جس میں آپ ﷺ بعثت سے قبل شریک ہوئے تھے اور آپ ﷺ نے فرمایا تھا: "لو دعيت إليه في الإسلام لأجبت" (اگر مجھ عہد اسلام میں بھی اس کی دعوت دی جائے تو میں اسے قبول کروں گا)۔

و۔ قرآن عہد و پیمان کو پورا کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسلام بین الاقوامی معاہدوں کے احترام پر زور دیتا ہے جو بین الاقوامی قوانین کے اساسی ماخذ ہیں۔

مقصد چہارم-عالمی سطح پر حقوق انسانی کا تحفظ:

الف-انسان کی انسان کی غلامی سے نجات عقیدہ توحید اور شرک کی کلی نفی کا بنیادی نتیجہ ہے۔

ب-اسلام نے ہر جگہ کے کمزوروں کی حمایت کی ہے۔مختلف قسم کی آزادیوں اور حقوق کے تحفظ پر زور دیا ہے جن میں فکر اور عقیدہ کی آزدی کو اولین درجہ حاصل ہے۔ یہ اس لئے ہے تاکہ دعوت اسلامی کے پورے نوع انسانی تک پہنچنے کی راہ میں باطل طاقتیں اور طاغوتی نظام رکاوٹ نہ بنیں۔

ج-اسلام نے ایسے نظاموں کو حقوق انسانی پر زیادتی قرار دیا ہے اور ان کے کلی استیصال کے لئے اور مظلوموں کو اس شر سے نجات دلانے کے لئے اجتماعی طور پر چلائی جانے والی دفاعی تحریک کو درست قرار دیا ہے۔ بیشتر اسلامی فتوحات اسی نوعیت کی تھیں۔

د-حالیہ دنوں میں بین الاقوامی برادری نے اس کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے کسی بھی جگہ حقوق انسانی کے تحفظ کی خاطر بین الاقوامی مداخلت کو درست قرار دیا ہے۔اس میں ملکی بالادستی کے تصور کو ثانوی درجہ پر رکھا گیا ہے، البتہ ملکوں کے اندرونی معاملات میں بیرونی مداخلت کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

عملاً اگرچہ بڑے بڑے ممالک کے مفادات کی خاطر اس سلسلے میں دوہرا معیار پایا جاتا ہے تاہم یہ اصول ان کے نزدیک تسلیم شدہ ہے۔

مقصد پنجم-دعوت اسلامی کی اشاعت:

الف-نوع انسانی کے لے ایک عالمی پیغام ہونے کی حیثیت سے اسلام کی تبلیغ مسلمانوں پر فرض ہے۔

ب-اس پیغام کے بنیادی نکات ہیں: اللہ کا وجود، اس کی وحدانیت اور اس کے اوامر کی اطاعت اور اس کے نواہی سے اجتناب کی صورت میں اس کی عبادت۔

ج-اسلام کا طریقہ تبلیغ حکمت، عمدہ نصیحت اور منطقی و عقلی مذاکرات پر مبنی ہے۔

د-اسلام نے اس سلسلے میں اہل کتاب کو ایک خاص مقام عطا کیا ہے۔ کیونکہ ایمان باللہ، ایمان بالآخرت اور عمل صالح میں وہ مسلمانوں کے ساتھ شریک ہیں: "إن الذين آمنوا والذين هادوا و النصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون" (سورۂ بقرہ:۶۲) (بے شک جو لوگ ایمان لا چکے ہیں اور جو لوگ یہودی ہوئے اور نصاریٰ اور صابی غرض جو کوئی بھی اللہ اور آخرت پر ایمان لے آئے اور نیک عمل کرے سو ان سب کے لئے ان کے پروردگار کے پاس ان کا اجر ہے نہ کوئی اندیشہ ان کے لئے ہے اور نہ وہ کوئی غم کریں گے) اسی لئے اسلام نے اہل کتاب کو کلمہ سواء (ایسی بات جو ان میں اور مسلمانوں میں مشترک ہے) کی دعوت دی ہے۔ لہذا مسلمانوں پر اس کی رعایت کرنا اور اسے اپنی بین الاقوامی پالیسی کا ایک حصہ بنانا ضروری ہے۔

ہ-اس مقصد شرعی کی بنیاد اس قسم کی آیات پر ہے: "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" (سورۂ ذاریات:۵۶) (اور میں نے تو جنات اور انسان کو پیدا ہی اسی غرض سے کیا ہے کہ وہ میری عبادت کیا کریں)، "وما أرسلناك إلا كافة للناس" (سورۂ سبا:۲۸) (اور ہم نے تو آپ کو سارے ہی انسانوں کے لئے پیمبر بنا کر بھیجا)، "قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا" (سورۂ اعراف:۱۵۸) (کہہ دیجئے کہ اے انسانو! بے شک میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں)، "يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون" (سورۂ بقرہ:۲۱) (اے انسانو! اپنے اس پروردگار کی عبادت کرو جس نے تمہیں اور تم سے پہلے والوں کو بھی پیدا کیا عجب نہیں کہ تم پرہیزگار بن جاؤ)۔

و-زمانہ ماضی میں اگر اس مقصد کے لئے داعیوں کو سفر کرنا پڑتا تھا اور لوگوں سے براہ

راست رابطہ کرنے کی ضرورت پڑتی تھی تو اب جدید ذرائع ابلاغ ٹی وی، ریڈیو اور انٹرنیٹ نے نئی راہیں کھول دی ہیں۔ اس کے باوجود اس دور میں بھی شخصی روابط اور عمدہ نمونہ کی اہمیت وضرورت برقرار ہے (بدقسمتی سے افراد اور سوسائیٹی دونوں سطحوں پر مسلمانوں میں یہ نمونہ مفقود ہے)۔

ز- یہ بھی اس دور کی عجیب وغریب صورت حال ہے کہ بیشتر مغربی ممالک میں مسلم ممالک سے کہیں زیادہ فکری اور اعتقادی آزادی دی جارہی ہے۔

ح- اس مقصد کے لئے داعیوں کی خصوصی تربیت ہونی چاہئے، انہیں اپنی مخاطب اقوام کی زبانیں سکھائی جانی چاہئیں، ان کی ذہنیتوں اور مسائل سے ان کو واقف کرایا جائے اور ان کے ذہنوں اور دلوں تک نفوذ کے طریقے بتائے جائیں اور ان کو ان مسائل کے اسلامی حل سے آگاہ کیا جائے جو ان کو اپنے اپنے ممالک میں درپیش ہیں، اور نوعیت کے لحاظ سے مسلم ممالک کے مسائل سے مختلف ہیں۔

تیسری فصل

مقاصد کی حیویت اور فعالیت

اس فصل میں مندرجہ ذیل پانچ بحثیں کی گئی ہیں:

پہلی بحث: مقاصد کے استعمالات کی موجودہ صورت حال۔

دوسری بحث: اجتہاد مقاصدی۔

تیسری بحث: فقہی نظریہ سازی۔

چوتھی بحث: فرد اور جماعت کی مقاصدی ذہنیت۔

پانچویں بحث: علم مقاصد کا مستقبل۔

پہلی بحث

مقاصد کے استعمالات کی موجودہ صورت حال

میرا خیال ہے کہ زمانہ ماضی اور حال دونوں میں مقاصد شریعت کے استعمالات کے ذریعہ اصول کے روایتی مناہج میں کوئی ترمیم یا اضافہ نہیں ہوا ہے۔ان مناہج کے جدید پہلوؤں پر مزید گفتگو اگلی بحث میں کی گئی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی کتاب ''حجۃ اللہ البالغہ ا ر ۱۷، ۱۸ کی ایک عبارت میں احکام کی علتوں اور ان کے جزوی مقاصد پر تصنیف و تالیف کے مندرجہ ذیل فوائد ذکر کیے گئے ہیں:

۱- اس کے ذریعہ علت پر غور وخوض کیا جاتا ہے۔

۲- شریعت کے معتبر مصالح کا پتہ لگایا جاتا ہے۔

۳- بیشتر دینی مباحث میں معقولات سے دلائل مل جاتے ہیں۔

۴- اعتقادی اور عملی اصولوں سے متعلق پیدا کیے جانے والے شکوک پر نصوص کے مطابق عقلی دلائل قائم کیے جاتے ہیں اور معقول سے منقول کی اور مسموع سے مفہوم کی تطبیق ہو جاتی ہے۔

میرے نزدیک اس کے مندرجہ ذیل فوائد ہیں:

۱- اس فن سے اعجاز اور کمال شریعت کا اثبات ہوتا ہے۔

۲- اس سے بندہ کو اطمینان قلب حاصل ہوتا ہے۔

۳- اس کے ذریعہ مومن کو اپنے عمل کی مشروعیت کا علم حاصل ہوتا ہے۔

۴- معترضین اور اہل تشکیک کا رد ہوتا ہے۔

۵- اس کے ذریعہ اس بات کی وضاحت کی جاتی ہے کہ صحیح احادیث معتبر مصالح کے موافق ہیں۔

۶- اس سے ترجیح میں مدد ملتی ہے۔

۷- اس کے ذریعہ شریعت میں حیلوں کا سد باب ہوتا ہے۔

۸- اس سے وسائل پر مقاصد کی ترجیح، ذرائع کے کھولنے اور ان کے سد باب میں مدد ملتی ہے۔

۹- اس کے ذریعہ نصوص و احکام اپنے مقاصد سے مربوط ہو جاتے ہیں۔

۱۰- اس سے عمومی کلیات اور خصوصی دلائل کے درمیان جمع کا عمل ہوتا ہے۔

۱۱- اس سے تصرفات میں نتائج کو پیش نظر رکھنے کی طرف رہنمائی ہوتی ہے۔

۱۲- اسی طرح وسائل و ذرائع میں توسع اور تجدید کی طرف رہنمائی ہوتا ہے۔

۱۳- مختلف مسالک کے درمیان تقریب اور اختلاف کے ازالہ میں یہ فن بہت معاون ہے۔

دوسری بحث

اجتہاد مقاصدی

اس اصطلاح سے کیا مراد ہے؟ کیا یہ کوئی نیا موضوع ہے جس کے لئے ایک اصطلاح کی ضرورت ہو یا یہ کسی قدیم مفہوم یا کسی قدیم دلیل کی نئی اصطلاح ہے؟ ڈاکٹر نور الدین خادمی نے مقاصد کو ادلہ شرعیہ سے الگ ایک دلیل کے طور پر تسلیم نہیں کیا ہے، نہ انہوں نے اس نام کی وجہ ذکر کی ہے جب کہ ڈاکٹر احمد ریسونی نے اس کے اہم خدوخال کو نمایاں کرنے کی کوشش کی ہے۔ڈاکٹر احمد ریسونی کا خیال ہے کہ اگر چہ یہ ایک دشوار گذار گھاٹی ہے لیکن پھر بھی اسے عبور کرنا ضروری ہے۔انہوں نے اجتہاد مقاصدی تک رسائی کے لئے چار امور پر زور دیا ہے:

۱-نصوص واحکام کا اپنے مقاصد سے ربط۔

۲-عمومی کلیات اور خصوصی دلائل کے درمیان جمع۔

۳-علی الاطلاق مصالح کا حصول اور مفاسد کا ازالہ۔

۴-نتائج کا اعتبار۔

نئے مسائل اور مقاصد شریعت کے باہمی ربط کے حوالہ سے بعض معاصر تحقیقات بھی سامنے آئی ہیں۔یہاں بطور نمونہ ایک مثال پیش کی جاتی ہے:

تیونس کی جامعۃ الزیتونہ کے ایک ریسرچ اسکالر مصدق حسن نے ''جنیٹک انجینئرنگ اور مقاصد شریعت'' کے موضوع پر اپنا تحقیقی مقالہ پیش کیا ہے اور مختلف پہلوؤں سے اس مسئلہ کو

مقاصد شریعت سے مربوط کرتے ہوئے بعض بالکل نئے خیالات کا اظہار کیا ہے، مثال کے طور پر وہ آیت: "لله ملک السموات والأرض یخلق ما یشاء یهب لمن یشاء إناثا ویهب لمن یشاء الذکور، أو یزوجهم ذکرانا وإناثا ویجعل من یشاء عقیما إنه علیم قدیر" (سورۂ شوریٰ:۴۹) (اللہ ہی کی سلطنت ہے آسمانوں اور زمین میں۔ وہ جو چاہتا ہے پیدا کردیتا ہے۔ وہ جس کو چاہتا ہے اولاد مادہ عنایت کرتا ہے اور جس کو چاہتا ہے اولاد نرینہ عنایت کرتا ہے یا ان کو نر و مادہ کی صورت میں جمع بھی کردیتا ہے اور جسے چاہتا ہے لاولد رکھتا ہے۔ بے شک وہ بڑا علم والا ہے، بڑا قدرت والا ہے) پر گفتگو کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "ہم انسان مشیت الٰہی کے ترجمان ہیں، ہم ہی مشیت الٰہی کو ارادہ اور قوت عطا کرتے ہیں۔ لہٰذا آفاق وانفس کے قوانین میں انسان کی طرف سے کی جانے والی وہ مداخلت جو مشیت الٰہی کی ترجمانی اور توضیح کے لئے ہو مشیت الٰہی کے منافی نہیں بلکہ اس کی ترجمانی کی ایک کوشش ہے۔ اس پہلو سے دیکھا جائے تو اولاد کی جنس کے انتخاب سے متعلق مسئلہ میں بایومیڈیکل ٹکنیک اور مشیت الٰہی میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ کیونکہ موجودہ دور کی بایولوجیکل ترقیات دراصل تعین جنس کے کروموزوم سے متعلق مشیت کے اعلیٰ ترین قوانین ہی کی دقیق تعبیر ہیں" (الہندسۃ الوراثیۃ ص ر ۱۷۶-۱۷۷، ۱۹۹۷ء تک غیر مطبوعہ)۔ یہ خیال صریح آیت اور تمام مفسرین کی آراء کے خلاف ہونے کے علاوہ مندرجہ ذیل دو پہلوؤں سے قابل غور ہے:

اول: محقق موصوف نے اس مسئلہ کے حل میں مقاصد شریعت کا استعمال نہیں کیا ہے جبکہ ان کی تحقیق کا موضوع ہی یہی ہے۔

دوم: محقق نے آیت سے استدلال کرتے ہوئے اس کا مفہوم یہ سمجھ لیا کہ گویا اللہ تعالیٰ نے جنس جنین کی تعیین کا ایک قانون بنایا ہو اور بعد میں سائنسی تحقیقات سے اس قانون کی اور اس کے استعمالات کی دریافت ہوئی ہے۔ جبکہ محقق نے اس بات کو نظرانداز کردیا کہ یہ آیت چار قسم کے حالات کی وضاحت کررہی ہے نیز اس بات کی کہ مشیت الٰہی ہر انسان کے لئے اسی حالت کا

تعین کرتی ہے جس کو وہ چاہتی ہے۔ آیت اس مشیت کو روبعمل لانے کے طریقہ سے کوئی بحث ہی نہیں کر رہی ہے کہ یہ کہا جائے کہ انسان اپنی مداخلت سے اس مشیت الٰہی کی ترجمانی کر سکتا ہے اور اس کو قوت وارادہ عطا کر سکتا ہے۔ اس میں تو یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ انسان کو گویا ہر انسان کے تعلق سے مشیت الٰہی کا علم ہے اور وہی اس کو نافذ کرنے کا عمل انجام دے گا جب کہ عملاً اس کے خلاف ہو رہا ہے۔ کسی کو یہ نہیں معلوم کہ کس کے بارے میں مشیت الٰہی کیا ہے؟

میرا خیال ہے کہ اس سنجیدہ تحقیق میں اجتہاد سے متعلق مقاصد کی توضیح کرنے والے ذرائع کا استعمال نہیں کیا گیا ہے تاہم یہ اس سلسلے کی ایک پیش رفت ضرور ہے۔ میری رائے ہے کہ اس نوعیت کے اجتہاد کے لئے اجتہاد مقاصدی کی اصطلاح استعمال نہیں کی جانی چاہئے۔ کیونکہ آج جن امور پر غور وخوض کو یہ نام دیا جا رہا ہے وہ دراصل وہی مصالح مرسلہ اور استصلاح ہیں جن کا ذکر متقدمین اپنی کتابوں میں ایک شرعی دلیل کے طور پر کرتے آرہے ہیں بعد کے لوگوں نے ان میں بہت کم اضافہ کیا ہے۔

تیسری بحث

فقہی نظریہ سازی

مطلب اول- اولین بنیادیں:

ڈاکٹر یحی محمد لکھتے ہیں کہ'' نظریہ مقاصد کی تشکیل دراصل موجود احکام کو وجہ جواز فراہم کرنے کے لئے کی گئی تھی اور اس کو نام مقاصد اور حکمت کا دیا گیا تھا۔ احکام کی تشکیل کے لئے اس نظریہ کی بنیاد نہیں ڈالی گئی'' (نظریۃ القاصد والواقع، شائع شدہ مجلہ: قضایا اسلامیۃ معاصرۃ شمارہ ۸/ ۱۵۰)۔

میرا خیال ہے کہ یہ بات ابتدائی کی عہد کی حد تک تو درست ہے لیکن بعد میں نظریہ مقاصد شریعت میں جو پیش رفت ہوئی، اسے احکام شریعت کے جزوی دائرہ سے نکالا گیا اور مسلمانوں کو درپیش معاصر مسائل کو جو کلی نظریہ کے مطابق حل کیا گیا وہ اپنی جگہ قابل قدر ہے۔

مقاصد کی آواز کے ساتھ ساتھ ایک اور آواز بھی لگائی گئی۔ یہ آواز تھی تفسیر قرآن کے منہج کی تجدید کی۔ یعنی یہ کہ اسلامی موقف کی نمائندگی کرنے والے اساسی تصورات اور بنیادی نظریات تک رسائی کے لئے معروضی تفسیر کا طریقہ اختیار کیا جائے۔ اس سلسلے میں محمد عبداللہ دراز کی'' نظریہ اخلاقیہ''، عبدر القادر عودہ کی'' نظریہ جنائیہ''، عبدالرزاق سنہوری کی'' نظریہ حقوقیہ'' اور محمد باقر الصدر کی'' نظریہ اقتصادیہ'' منظر عام پر آئی۔ ان کتابوں میں تفسیر قرآن کا مذکورہ منہج اختیار کیا گیا۔ اس کے بعد نظریہ سازی کا مرحلہ آیا۔ اس کی اولین بنیادیں اسماعیل راجی فاروقی نے اپنی ان کتابوں میں رکھیں جو علوم کو اسلامیانے سے متعلق تھیں اور انہوں نے'' اِسلامیہ

المعرفہ'' کی مشہور تحریک کی طرز پر انسانی اور سماجی علوم پر زور دیا۔ دوسری طرف حسن ترابی نے اپنی غیر مطبوعہ کتاب ''تجدید الاصول الفقہیہ للاسلام'' میں اصول فقہ کی تجدید کا رخ اختیار کیا۔

مطلب دوم۔ فقہی نظریہ سازی:

فقہی نظریہ جزئی فروعی احکام کو منضبط کرنے والے عمومی قواعد کا جامع تجریدی تصور ہے۔ یہ ایک جامع فقہی تصور ہے جو موضوع کے تمام گوشوں اور پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے۔ ان کے خیال میں اسلامی نظریہ میں پختگی اس کو معیار پر رکھنے اور عملی زندگی میں اس کی تطبیق ہی سے آتی ہے، بطور خاص اسلامی حکومت اور اسلامی نظام میں اس کی تطبیق وتنفیذ سے۔

سعید رحیمان نے قاعدہ، نظریہ اور نظام فقہی کی مندرجہ ذیل تعریفات بھی نقل کی ہیں:

قاعدہ وہ حکم کلی ہے جو فقہ کے کسی ایک باب یا مختلف ابواب سے متعلق متعدد احکام پر مشتمل ہو۔ زیادہ دقیق تعبیر میں قاعدہ فقہ کے ابواب المعاملات یا عبادات سے متعلق احکام کی اساس اور ماخذ ہے جیسے ''لاضرر'' اور ''لاحرج'' کا قاعدہ وغیرہ۔

نظریہ ایسے موضوع سے متعلق ملتے جلتے احکام کا مجموعہ ہے جس کی ایک خاص بنیاد ہو، اس کا ایک متعین مقصد ہو اور اس کی ایک مخصوص زمین ہو۔ یہ موضوع کوئی فقہی باب بھی ہوسکتا ہے جیسے نظریہ قصاص، نظریہ ضمان، یا فقہ کے ایک باب یا متعدد ابواب کا ایک جز بھی ہوسکتا ہے جیسے نظریہ ارادہ، نظریہ ضرورت شرعیہ، نظریہ اختیارات وغیرہ۔

نظام فقہی مجموعہ احکام کے مرکب ڈھانچہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ اس کا تعلق فقہ کے مختلف ابواب سے ہے۔ اس میں احکام کے اس مجموعہ سے متعلق نص کی روح اور شریعت کے کلی مقاصد کی وضاحت ہوتی ہے۔ اس کی مثال میں اسلام کے اقتصادی نظام یا اسلام کے جزا وسزا کے نظام وغیرہ کو پیش کیا جاسکتا ہے (منہج اکتشاف الملاک دائرۃ فی تغییر الاحکام، مجلہ قضایا اسلامیہ معاصرۃ شمارے: ۲، ۳/۱۷۹-۱۸۰)۔

یہ خیال درست نہیں ہے کہ اسلامی شریعت میں عمومی نظریات نہیں پائے جاتے اور یہ کہ وہ مختلف میدانوں سے متعلق فروعی احکام کا ایک مجموعہ ہے۔ نظریہ سازی کے میدان میں فقہاء سلف کی کوششوں کے جائزہ سے اس خیال کی تردید ہو جاتی ہے۔ میرے نزدیک کسی متعین عمل یا واقعہ سے متعلق مفتی کا فتوی یا کسی نزاع کے سلسلے میں قاضی کا فیصلہ فقہی نظریہ سازی نہیں ہے بلکہ یہ ایک متعین واقعہ یا عمل پر حکم شرعی کی تطبیق ہے۔

فقہی نظریہ سازی کے موضوع پر مشہور شیعی امام شہید محمد باقر الصدر اور ڈاکٹر اسماعیل راجی فاروقی کی کوششیں قابل قدر ہیں۔ میرے نزدیک ان دونوں کے منہج کو جمع کر کے نظریہ سازی کا ایک نیا منہج تشکیل دینے کی ضرورت ہے یعنی یہ کہ مقاصد کو فروغ دے کر ایک ایسی جامع اور مکمل فقہی ترتیب تشکیل دی جائے جو حال اور مستقبل کی تمام فروعات کو محیط ہو، اس میں حکم شرعی کے اظہار کے لئے کسی جزئی واقعہ کے پیش آنے کا انتظار نہ کیا جائے۔

اس موضوع پر کی جانے والی معاصر تحقیقات کا بھی تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے، میرا خیال ہے کہ اس وقت ڈاکٹریٹ کی ڈگریاں حاصل کرنے کے لئے جو مقالات لکھے جا رہے ہیں ان میں چار خصوصیات واضح ہیں:

۱- جدیدیت یعنی مسلمانوں کے موجودہ مسائل اور ان میں اسلامی موقف جیسے موضوعات کا انتخاب کیا جا رہا ہے۔

۲- تقابل یعنی ان تحقیقی مطالعات میں فقہاء اسلام کے مختلف مکاتب فکر کی آراء اور منتخب کردہ موضوع پر قدیم وجدید نظریات کے درمیان تقابل پر توجہ مرکوز کی جا رہی ہے۔

۳- نظریہ سازی یعنی فروعی مسائل کو جمع کرنے کے قدیم فقہی کتابوں میں اختیار کردہ طریقہ تالیف کے برخلاف ان مسائل کے پس پردہ کارفرما نظریہ کی شناخت کی کوشش کی جا رہی ہے اور تعریفات، شرائط، خصوصیات، ارکان اور آثار کی وضاحت کا طریقہ اختیار کیا جا رہا ہے۔

۴- تطویر: اس سے مراد علوم شرعیہ کو اجتہاد اور فکری تخلیق کی سطح پر پہنچانا ہے۔ میرا خیال

ہے کہ اس سلسلے میں مذکورہ تین پہلوؤں کی بہ نسبت کم پیش رفت ہوئی ہے۔ میرے نزدیک امام عزبن عبدالسلام اور امام شاطبی کے بعد اس موضوع پر متعدد پہلوؤں سے زیادہ کام کرنے والے امام ابن عاشور ہیں۔ قواعد کے باب میں زیادہ تر معاصر علماء نے "مجلة الأحكام العدلیہ" کی شرح پر اکتفاء کیا ہے۔ اس موضوع پر صرف شیخ محمد الحسین آل کاشف الغطاء اور استاذ مصطفیٰ احمد زرقاء نے تحقیقی کام کیا ہے، ان حضرات نے اساسی اور فروعی قواعد کی درجہ بندی کی ہے اور نئے قواعد کا اضافہ بھی کیا ہے۔

میرا خیال ہے کہ مستقبل میں اس سلسلے میں مندرجہ ذیل کام کئے جانے چاہئیں:

۱- اس بات کا سروے کیا جانا چاہئے اس موضوع پر پیش کی جانے والی تحقیقات میں کن کن موضوعات کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے مثلاً اب تک کی تحقیقات میں مالی معاملات اور پرسنل لاء پر بڑی حد تک خاطر خواہ توجہ دی گئی ہے۔ جب کہ سیاسی علوم، ذرائع ابلاغ سے متعلق مسائل اور دیگر فنون پر کم کام ہوا ہے۔

۲- پیش کی جانے والی تحقیقات میں موجود نقائص اور خامیوں کی قدر پیمائی کی جانی چاہئے اور بتایا جانا چاہئے کہ ان میں مزید بہتری کیسے لائی جائے۔

۳- تحقیقی امور انجام دینے کی راہ میں جو مشکلات ہیں ان کے ازالہ کو اولین ترجیح دینے کی ضرورت ہے۔ اس کے لئے ان موضوعات پر موجود قدیم کتب کی اشاعت ہونی چاہئے اور ان کی ترتیب و فہرست سازی اور تحقیق کا معیار ایسا ہونا چاہئے کہ اس سے اہل اختصاص استفادہ کر سکیں۔

۴- ہر موضوع سے متعلق نظریہ پر جامع کتب ہونی چاہئیں۔ ان میں کسی ایک مسلک کے بجائے تمام مسالک کی آراء کا ذکر ہونا چاہئے اور محقق کی طرف سے تقابل اور ترجیح کا عمل کیا جانا چاہئے۔

۵- اس کے بعد قانون سازی کا مرحلہ آتا ہے۔ اس کے لئے مختلف ملکوں میں رہنے

والے مسلمانوں کے متنوع مسائل کا مطالعہ ہونا چاہئے تاکہ ان کی علمی ضروریات اور ان کے اعراف و عادات کا علم ہو سکے۔ ان میں ملکوں کے اپنے اپنے حالات کے اعتبار سے فرق بھی ہو سکتا ہے۔ یہ تمام مسلم ممالک کے لئے یکساں قوانین بنائے جانے کی طرف ایک قدم ہوگا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان مطالعات وتحقیقات کی روشنی میں ایک جامع رہنما فریم ورک وضع کر دیا جائے اور مختلف ممالک اپنے اپنے مسائل کے حل میں اس کو پیش نظر رکھیں۔ عرب ممالک نے عائلی مسائل، تجارتی اور سزا سے متعلق قوانین میں یکسانیت لانے کی کوشش کی ہے لیکن ابھی وہ اس میں آخری نشانہ تک نہیں پہنچے ہیں۔ دوسرے طریقہ کے مطابق یوروپی منڈی کی تنظیم اپنی سرگرمیاں انجام دے رہی ہے۔ اس تنظیم کے جاری کردہ رہنما اصولوں میں مختلف قوانین کے درمیان تقریب کی کوششیں کامیاب ہوئی ہیں۔ اس کے نتیجہ میں یوروپی قانون کی تشکیل ہوئی ہے حالانکہ درحقیقت اس میں ایک جیسے قوانین نہیں ہیں بلکہ وہ ہر شعبہ سے متعلق رہنما خطوط پر مشتمل ایک منضبط مجموعہ ہے اور مختلف یوروپی ممالک اپنی ترمیمات میں ان ضابطوں کے پابند ہیں۔

چوتھی بحث

فرد اور جماعت کی مقاصدی ذہنیت

میرا خیال ہے کہ مقاصد کو صرف فقہی اجتہاد کے دائرہ تک محدود نہیں رکھا جا سکتا بلکہ اس کو دیگر عملی پہلوؤں تک پھیلانے کی ضرورت ہے۔ اس زاویہ سے فرد اور جماعت کے کردار پر غور کرنے اور انفرادی و اجتماعی دونوں سطحوں پر منصوبہ بندی اور حکمت عملی کو مقاصد شریعت سے مربوط کرنے کی ضرورت ہے۔ میرا خیال ہے کہ یہ کام پرائیویٹ اداروں اور حکومتی دفاتر دونوں ذرائع سے بہتر طور پر انجام دیا جا سکتا ہے۔ اقتصادی، صحتی اور تعلیمی ترقی کے لئے مؤثر میقاتی پروگرام چلائے جا سکتے ہیں۔

پانچویں بحث

مقاصد کا مستقبل

مقاصد شریعت سے متعلق کی جانے والی تحقیقات میں یہ سوال اٹھایا جارتا رہا ہے کہ اس فن کی نوعیت کیا ہے؟ بعض محققین اسے ایک نیا اور مستقل علم قرار دیتے ہیں۔ بعض اسے فقہ اور اصول فقہ کے درمیانی درجہ کا ایک فن قرار دیتے ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ یہ علم اصول یا اس کے بعض مباحث کی جدید ترتیب وتشکیل ہے۔

سب سے پہلے امام ابن عاشور نے ایک علاحدہ فن کی حیثیت سے اس کی تشکیل کی دعوت دی۔ اس سے پہلے کے لوگوں میں امام قرافی، امام ابن تیمیہ اور امام ابن القیم نے فن مقاصد کی مستقل حیثیت کے بجائے مقاصد کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ اسی طرح امام شاطبی نے ''الموافقات'' اور ''الاعتصام'' میں مقاصد کے ذریعہ شریعت کے قطعی اصولوں تک پہنچنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے مقاصد کو اصول فقہ میں شامل کیا ہے اور ان کے علاحدہ فن ہونے کی صراحت نہیں کی ہے۔ اس سلسلے میں امام ابن عاشور کی رائے جس کا اوپر ذکر ہوا، کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ان کی کتاب مقاصد الشریعہ ص/ ۸۔ اس سلسلے میں شیخ عبداللہ دراز فرماتے ہیں کہ استنباط احکام کے دو رکن ہیں: ایک عربی زبان کا جاننا اور دوسرا: شریعت کے اسرار و مقاصد کا جاننا۔ ان ہی دو علوم سے تشکیل دیا جانے والا علم علم اصول فقہ ہے۔ لہذا مقاصد خود علم بھی ہیں اور علم کا رکن بھی۔ کیونکہ اعتبار مسمیات کا ہوتا ہے، اسماء کا نہیں، مقاصد کا ہوتا ہے، وسائل کا نہیں (ریسونی ۳۱۵)۔

اس موضوع پر ڈاکٹر اسماعیل حسنی نے اپنی رائے ظاہر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر مقاصد شریعت کو علم اصول سے جداگانہ ایک علم قرار دیا بھی جائے تو ان کی یہ مستقل حیثیت اضافی ہوگی جو منہجی ضرورت کا تقاضا ہے ورنہ اصلی فقہی استدلال تو مقاصد شریعت پر مبنی ہے ہی (الحسنی ۹۸-۱۱۲، ۱۱۳-۱۲۰، ۱۲۸، ۴۲۵)۔

ڈاکٹر اسماعیل حسنی کے نزدیک علم اصول میں مقاصد شریعت کی روح پھونک کر ایک علم مقاصد کی تشکیل کی جاسکتی ہے۔ اس طرح ڈاکٹر حسنی نے علم مقاصد کی اضافی جداگانہ حیثیت کی طرف اشارہ کیا ہے (حوالہ سابق)۔

میرے نزدیک یہ خیال لغو اور مہمل ہے کہ علم مقاصد فقہ اور اصول فقہ کے درمیان کا ایک علم ہے۔ میری اپنی رائے یہ ہے کہ مقاصد کا اصول فقہ سے ربط بڑی اہمیت رکھتا ہے نیز یہ کہ ان دونوں کو ایک ہی دائرہ میں فروغ دینے کی ضرورت ہے۔

میرے نزدیک امام ابن عاشور کی یہ رائے بھی غلط ہے کہ مقاصد شریعت کے نام سے ایک علاحدہ علم کی تشکیل کی جائے اور علم اصول فقہ کو اس کے حال پر چھوڑ دیا جائے۔ اس سے علم مقاصد اور علم اصول فقہ دونوں کو نقصان پہنچے گا۔ کیونکہ یہ رائے اصول کو اپنی حالت پر جامد کر دے گی اور اسے روح مقاصد سے محروم رکھے گی۔ اسی طرح اس رائے کے نتیجہ میں علم مقاصد اپنے موجودہ کردار سے دور جا پڑے گا جس کو مزید ترقی دینے کی ضرورت ہے۔

خاتمہ

میں کتاب کے مباحث کے اختتام پر محققین اور ریسرچ اسکالرس کو مقاصد سے متعلق مندرجہ ذیل موضوعات پر بحث وتحقیق کی دعوت دیتا ہوں:

۱-امام غزالی کا نظریہ مقاصد۔

۲-امام ابن تیمیہ کا نظریہ مقاصد۔

۳-امام ابن القیم کا نظریہ مقاصد۔

۴-امام عز بن عبدالسلام کا نظریہ مقاصد۔

۵-حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کا نظریہ مقاصد۔

۶-شریعت کے مقاصد عالیہ اور اساسی تصورات۔

۷-فقہ کے ہر شعبہ اور انسانی، سماجی اور طبیعی علوم میں سے ہر علم سے متعلق مقاصد۔

۸-مقاصد کلیہ کے چاروں گوشے: فرد، خاندان، امت اور انسانیت میں سے ہر ایک سے متعلق تحقیقات (کم سے کم چار چار مقالے)۔

فہرست ومآخذ

کتابیں:

الآمدی: الإحکام فی أصول الأحکام، مطبوعہ الحلبی (چار جلدیں)، مطبوعہ صبیح (تین جلدیں) (۱۹۶۸)۔

ابوزہرہ، محمد (معاصر): تاریخ المذاہب الإسلامیۃ۔

ابن الأثیر: الکامل فی التاریخ، محمد منیر دمشقی (۱۳۴۹ھ)۔

الأشقر، عمر سلیمان (معاصر): مقاصد المکلفین۔

ابن عبدالبر: الانتقاء فی تاریخ الثلاثۃ الأئمۃ الفقہاء۔

اسماعیل، فاطمہ (معاصر): القرآن والنظر العقلی، عالمی ادارہ فکر اسلامی (۱۹۹۳)۔

الإسنوی: نہایۃ السول فی شرح منہاج الأصول، مع حاشیہ محمد نجیب مطیعی (چار جلدیں)، طبع عالم الکتب۔

الإسنوی: زوائد الأصول علی منہاج الوصول، بیروت: مؤسسۃ الکتب الثقافیۃ۔

البدخشی: مناہج العقول شرح منہاج الوصول۔

البیضاوی: منہاج الوصول إلی علم الأصول، مطبوعہ محمود صبیح۔

ابن تیمیہ: الحسبۃ فی الإسلام، قاہرہ، مطبوعات الشعب۔

ابن تیمیہ: نقض المنطق، قاہرہ: مکتبۃ السنۃ المحمدیۃ (۱۹۵۱ء)۔

ابن تیمیہ: الفتاوی الکبری، السعودیہ (۱۳۸۱-۱۳۸۶ھ)۔

جمعہ، علی (معاصر): المدخل، عالمی ادارہ فکر اسلامی (۱۹۹۶ء)۔

الجوینی، امام الحرمین (۴۷۸ھ): البرہان فی أصول الفقہ، قطر (۱۳۹۹ھ)۔

الحسنی، اسماعیل (معاصر): نظریۃ المقاصد عند الامام محمد طاہر بن عاشور، عالمی ادارہ فکر اسلامی (۱۹۹۵ء)۔

حسان، حسین حامد (معاصر): نظریۃ المصلحۃ فی الفقہ الاسلامی، دار النہضۃ العربیۃ (۱۹۷۱ء)۔

الحفناوی، محمد (معاصر): التعارض والترجیح عند الأصولیین، المنصورہ: دار الوفاء (۱۹۸۷ء)۔

الخادمی، نور الدین بن مختار (معاصر): الاجتہاد المقاصدی، قطر: کتاب الأمة (۱۹۹۸ء)۔

الخملیشی، احمد (معاصر): وجہة نظر، رباط: دار نشر المعرفة (۱۹۹۸ء)۔

الدہلوی، احمد شاہ ولی اللہ (۱۱۷۶ھ): حجة اللہ البالغة، بیروت: دار الکتب العلمیة (۱۹۹۵ء)۔

الرازی، فخر الدین: المحصول فی علم اصول الفقہ، ریاض: جامعة الامام بن محمد بن سعود۔

الریسونی، احمد (معاصر): نظریة المقاصد عند الامام الشاطبی، عالمی ادارہ فکر اسلامی، المؤسسة الجامعیة (۱۹۹۲ء)۔

الریسونی: الفکر المقاصدی، منشورات الزمن، کتاب الجیب، المغرب (۱۹۹۹ء)۔

الزحیلی، وہبہ (معاصر): نظریة الضرورة الشرعیة، بیروت: دار الفکر (۱۹۹۷ء)۔

الزرقاء، مصطفی (معاصر): المدخل الفقہی العام، بیروت: دار الفکر (۱۹۶۷ء)۔

الزرکشی: البحر المحیط، کویت: وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامیة۔

السبکی، تاج الدین: الابہاج۔

السبکی: حاشیة البنانی علی شرح المحلی علی متن جمع الجوامع، بیروت: دار الفکر۔

السیوطی، جلال الدین (۹۱۱ھ): الأشباہ والنظائر فی الفروع وشرحیہ المواہب السنیة والفوائد الجنیة، دار الفکر۔

الشاطبی، ابواسحاق: الموافقات، بیروت: دار المعرفہ۔

الشاطبی، الاعتصام، مطبوعہ المنار (۱۹۱۴ء)۔

الصدر، محمد باقر (معاصر): اقتصادنا، بیروت: دار الفکر، چھٹا ایڈیشن (۱۹۷۴ء)۔

السنن التاریخیة فی القرآن، دمشق: دار التعارف للمطبوعات (۱۹۸۹ء)۔

الصغیر، عبد المجید (معاصر): الفکر الأصولی وإشکالیة السلطة العلمیة فی الاسلام، بیروت: دار المنتخب العربی (۱۹۹۴ء)۔

ابن عاشور، محمد الطاہر (معاصر): مقاصد الشریعة الاسلامیة، الشرکة التونسیة (۱۹۷۸ء)۔

ابن عاشور، تفسیر التحریر والتنویر، الدار التونسیة۔

العالم، یوسف حامد (معاصر): المقاصد العامة للشریعة الاسلامیة، عالمی ادارہ فکر اسلامی (۱۹۹۱ء)۔

العبیدی، حمادی (معاصر): الشاطبی ومقاصد الشریعة، بیروت: دار قتیبہ (۱۹۹۲ء)۔

ابن عبد السلام، العز: قواعد الأحکام فی مصالح الأنام۔

ابن عبد السلام، العز: الفوائد فی اختصار المقاصد المسمی بالقواعد الصغری، مطبوعہ (۱۹۸۸ء)۔

عطیہ، جمال الدین (معاصر): التنظیر الفقہی (۱۹۸۷ء)۔

عطیہ، النظریۃ العامۃ للشریعۃ الإسلامیۃ (۱۹۸۷ء)۔

عطیہ، تجدید الفقہ الإسلامی (ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی شرکت کے ساتھ، سلسلۃ حواریات لقرن جدید، دمشق: دار الفکر (۲۰۰۰ء)۔

الغزالی، ابو حامد: المستصفی۔

الغزالی، المنخول۔

الغزالی، إحیاء علوم الدین۔

الفاروقی، اسماعیل: أسلمۃ المعرفۃ، ترجمۃ عبد الوارث سعید، کویت: دار البحوث العلمیۃ، پہلا ایڈیشن (۱۹۸۴ء)۔

الفاسی، علال (معاصر): مقاصد الشریعۃ الإسلامیۃ ومکارمہا، دار الغرب الإسلامی (۱۹۹۳ء)۔

ابن فرحون: تبصرۃ الحکام، علی ہامش فتح العلی المالک، قاہرہ، البابی الحلبی (۱۹۵۸ء)۔

الفیروز آبادی: القاموس المحیط، بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، ۱۹۸۶ء)۔

القرافی: الفروق، بیروت: عالم الکتب۔

القرافی: شرح تنقیح الفصول، قاہرہ: مکتبۃ الکلیات الأزہریۃ وبیروت: دار الفکر (۱۹۹۷ء)۔

القرضاوی: یوسف (معاصر): مدخل لدراسۃ الشریعۃ الإسلامیۃ، قاہرہ: مکتبۃ وہبہ (۱۹۹۰ء)۔

القرضاوی: تیسیر الفقہ (فقہ العلم)، قاہرہ: مکتبۃ وہبہ (۱۹۹۹ء)۔

القرضاوی: کیف نتعامل مع القرآن العظیم، الدوحۃ: جامعہ قطر (۱۹۹۷ء)۔

القمی، ابن بابویہ (۳۸۱ھ): علل الشرائع، دار البلاغۃ (۱۹۶۶ء)۔

ابن القیم: إعلام الموقعین، قاہرہ: مکتبۃ الکلیات الأزہریہ (۱۹۶۸ء)۔

ابن کثیر: البدایۃ والنہایۃ فی التاریخ، قاہرہ: مطبعۃ السعادۃ۔

مراد، برکات محمد (معاصر): منہج الجدل والمناظرۃ فی الفکر الإسلامی، قاہرہ: الصدر لخدمات الطباعۃ (۱۹۹۰ء)۔

المیسادی، محمد الطاہر (معاصر): الشیخ محمد الطاہر بن عاشور وکتابہ مقاصد الشریعۃ الاسلامیۃ (تحقیق ودراسۃ)، البصائر (۱۹۹۸ء)۔

النجار، عبدالمجید (معاصر): فی فقہ التدین فہماً وتنزیلا، الدوحۃ: کتاب الأمۃ (۱۴۱۰ھ)۔

رسائل میں شائع شدہ تحقیقی مقالات:

بری باقر: فقہ النظریۃ عند الشہید الصدر (مجلۃ قضایا اسلامیۃ معاصرۃ) شمارے: ۱۱، ۱۲/ ۱۶۵-۲۰۲۔

رحیمان، سعید: منہج اکتشاف الملاک وأثرہ فی تغیر الأحکام، قضایا اسلامیۃ معاصرۃ، شمارے: ۹، ۱۰/ ۱۷۴-۱۹۸)۔

الریسونی، احمد: المنحی المقاصدی فی فقہ ابن رشد، قضایا اسلامیۃ معاصرۃ، شمارہ ۸/ ۲۰۷-۲۲۴۔

شرارہ، عبدالجبار: نظریۃ المقاصد عند الامام محمد الطاہر بن عاشور، مراجعۃ للکتاب اسماعیل الحسنی، قضایا اسلامیۃ، شمارہ: ۴/ ۴۷۳-۴۹۰ (۱۹۹۷ء)۔

الطائی، سرمد: مقاصد الشریعۃ فی آثار الشیخ شمس الدین، قضایا اسلامیۃ معاصرۃ، دوشمارے: ۹، ۱۰/ ۲۲۵-۲۴۲)۔

عطیہ جمال الدین: مقاصد علم الاقتصاد الاسلامی، حولیۃ کلیۃ الشریعۃ جامعۃ قطر، شمارہ: ۱۱ (۱۹۹۳ء)۔

قضایا اسلامیۃ معاصرۃ، شمارہ: ۸/ ۱۷۵-۱۹۴۔

العلوانی، طہ جابر: الفقہ والموروث، قضایا اسلامیۃ معاصرۃ، شمارہ ۸/ ۹۶-۱۲۶۔

محمد، یحیٰ: نظریۃ المقاصد والواقع، قضایا اسلامیۃ معاصرۃ، شمارہ ۸/ ۱۲۷-۱۷۴۔

آل نجف، عبدالکریم: نظریۃ المقاصد عند الإمام الشاطبی، مراجعۃ لکتاب أحمد الریسونی، قضایا إسلامیۃ، شمارہ: ۴/ ۴۲۹-۴۵۸ (۱۹۹۷ء)۔

کانفرنسوں اور ورکشاپ میں پیش کیے گئے تحقیقی مقالات:

عبدالحلیم، فتح الباب، مقاصد التربیۃ، مؤتمر (نحو بناء نظریۃ تربویۃ إسلامیۃ معاصرۃ)، عمان (۲۴-۲۷، ۷/ ۱۹۹۰)۔

عطیہ، جمال الدین: الأولویات الشرعیۃ، سیمنار عالمی ادارہ فکر اسلامی، مکتب القاہرہ ۱۲/ ۵/ ۱۹۹۱ء)۔

عطیہ، جمال الدین: سنن اللہ فی الآفاق والأنفس، سیمینار عالمی ادارہ فکر اسلامی، مکتب القاہرہ (۲۸/ ۱۲/ ۱۹۸۹ء)، ۱/۳/ ۱۹۹۰ء)۔

علی، سعید اسماعیل: أہداف المدارس الاسلامیۃ، مؤتمر المناہج التربویۃ والتعلیمیۃ، قاہرہ ۲۹ا-۳۱/ ۷/ ۱۹۹۰ء)۔

غیر مطبوعہ تحقیقی مقالات:

الترابی، حسن: تجدید الأصول الفقہیۃ للإسلام، محاولۃ لتنظیم مادہ أصول الأحکام الشرعیۃ ودعوۃ لتطویر فقہ أصولی معاصر، ۱۰۶ صفحات۔

حرز اللہ، عبد القادر: التعلیل المقاصدی لأحکام الفساد والبطلان، باتنہ، الجزائر: المعہد الوطنی (۱۹۹۷ء)، ۳۳۴ صفحات۔

حسن، مصدق: الہندسۃ الوراثیۃ ومقاصد الشریعۃ، تونس: جامعۃ الزیتونۃ، کلیۃ اصول الدین، (۱۹۹۷ء)، ۲۵۲ صفحات۔

الرفایعۃ، احمد محمد: أہمیۃ مقاصد الشریعۃ فی الاجتہاد، عمان: الجامعۃ الأردنیۃ (۱۹۹۲ء)، ۲۰۳ صفحات۔

الغزالی، احمد: مراعاۃ المقاصد فی فقہ عمر بن الخطاب، رباط: جامعۃ محمد الخامس (۱۹۹۹ء)، ۴۴۱ صفحات۔

المصری، محمد، جمال الدین عطیہ اور زینب عطیہ کی شرکت کے ساتھ: دلیل لتکشیف القرآن الکریم وعمل مکانز لأغراض التکشیف، عالمی ادارہ فکر اسلامی، اکتوبر (۱۹۸۹ء)۔

مصنف کا تعارف

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ محمد (آمد:۱۹۲۸ء) مصر کے مشہور ماہر قانون اور بینکنگ د مالی معاملات کے شرعی مشیر ہیں۔ موصوف نے قاہرہ یونیورسٹی سے قانون میں گریجویشن اور اسلامی شریعت میں ڈپلومہ کیا ہے۔ انہوں نے ۱۹۵۹ء میں جنیوا یونیورسٹی سے قانون میں ڈاکٹریٹ کی سند حاصل کی ہے۔

مصر اور کویت میں وکالت کے پیشہ سے بھی وابستہ رہے ہیں۔ عالمی ادارہ فکر اسلامی کے علمی مشیر اور قطر یونیورسٹی کے شریعہ کالج میں قانون کے پروفیسر اور صدر شعبہ بھی رہے ہیں۔ اس کے علاوہ موصوف لوکسمبرگ میں قائم بین الاقوامی اسلامی بینک کے چیف ایکزیکیٹو اور وزارت اوقاف حکومت کویت کے فقہی انسائیکلوپیڈیا پروجیکٹ کے سکریٹری جنرل بھی رہ چکے ہیں۔

ان کے قلم سے اپنے خصوصی موضوع پر عربی، فرانسیسی اور انگریزی میں متعدد تصانیف اور تحقیقی مقالات منظر عام پر آ چکے ہیں۔

ڈاکٹر موصوف اس وقت مشہور علمی رسالہ "مجلة المسلم المعاصر" کے ایڈیٹر ہیں۔